لحضرة الامكان وحضرة الجمع بين احكام الوجوب والامكان وبالحقيقة الانسانية
وكل ذلك من المخلوقات واقول فيه غلط من وجوه آ ان صاحبة الاحدية والواحدية
والالوهية والنفس الرحماني وام الكتاب وغيرها من المراتب الالهية متعينات ليس شي منها
بمخلوق ب ان حضرة الوجوب وحضرة الامكان وحضرة الجمع بينهما مراتب كليات غيبيات
فكيف تكون مخلوقات ج ان الحقيقة الانسانية مع ان الحقايق غير مجعولة مطلقا هي صاحبة
حضرة الجمع وحقيقة الحقايق الجامعة لها فكيف تكون مخلوقة فمن البين ان البون بين
الحقيقة ومظهرها غير بين عنده عيادا بالله من مثله د ان حضرة الواحدية هي التعين
الثاني لا الاول كما سيظهر ه ان الحكم على الحضرة التي ذكر انها منشا اسماء الله بانها العقل
الاول يقتضي تخصيص الاسما بالتعينات الخلقية والقول بان العقل منشا للجميع
وليس شي منها كذلك عندهم فاقول استنباطا من قول الشارح المفرغاني ان الوجود
المطلق من حيث انه ذات الحق سبحانه لما اقتضى ان يكون له تعين يتجلى به على نفسها اي تظهر
له ويعلمه بنفسه في نفسه ويسمى التجلي الاحدي الذاتي ويتضمن الشعور من الكمال
الذي حقيقته حصول ما ينبغي على ما ينبغي بالذاتي المجمل الوحداني وهو مستلزم
للغيب المطلق الذي هو عبارة عن شهود الذات نفسه من حيث واحديته من جميع
شوونه واعتباراته باحكامها ولوازمها وبجميع صورها ومظاهرها المعنوية والروحانية
والمثالية والحسية بتنوعاتها وتوابعها جنسا ونوعا وشخصا بدأ وعودا نزولا وعروجا
دنيا وبرزخا واخرة كما ثبت في مراتب الكون دفعة اومتعاقبا من كونها اغيارا بالنسبة
الى شهود الحق الاغيار ومن كون الكل عينا واحدا بالنسبة الى شهود الحق الواحد
الاحد شهود مفصل في مجمل مثل شهود الكاشف في النواة الواحدة نخيلة وثمارا
لا تحصى ثم يستلزم هذا الشعور الشعور بالكمال الاسمائي المسمى بكمال الجلاء
والاستجلاء اعني ظهور الذات في نفسها باحديته جميعها بشوونها واعتباراتها ومظاهر
في العلم من الانسان الكامل
مفصلا او مجملا بعد التفصيل لكن في مظهر كلي جامع بالفعل هو الانسان الكامل وعلى
كل واحد من حيث نفسه ومثله وظهور كل فرد على نفسه ومثله استتبع ذلك التجلي
والشعور انبعاث تجل اخر لظهور الكمال الاسمائي لرقيقة عشقية تربهة متصلة
بين الكمالين فتحرك ذلك التجلي حركة غيبية مقدسة نحو ظهوره معبرا عنها باحببت
ان اعرف فلم يصادف محلا قابلا اذ لا غير ثمة فرجع بقوة ذلك الميل العشقي الى اصله وعاد
لكنه غلب بتلك القوة العشقية حكم الظهور المعبر عنه بالرحمة الذاتية التي هي عين باطن

الوجود المطلق على حكم ان لا ظهور الكلي عنه بملابسة الخفا الحقيقي بانها باطن الغضب المغلوب بباطن الرحمة فعاد معينا تعينا قابلا لتحقيق مطلبه الطالب الذي هو عين الكمال الاسمائي فالتجلي الاول حضرة احدية الجمع والوجود وتعينه التعين الاول الظاهر على مثال النفس المنبث الذي هو صورة التجلي الاول وظله الجامع لجملة الاعتبارات والتعينات تسمى بمرتبة الالوهية وحضرة قاب قوسين وتعينه تعينا ثانيا جامعا بين طرف الاجمال والوحدة ومقابليهما التفصيل والكثرة لا نسبته الى الواحدية ووقوعه في ثاني رتب تعيناتها الذي هو صورة التعين الاول وظله ثم يسمى كليات ما اشتمل عليه هذا التعين بالمراتب ولكن من جهة محليتها لثبوت ما في الحقائق وهي الحضرات الخمس ثم ان هذا التعين الثاني النفسي من جهة انه اصل لظهور التعينات ومرجعها والتجلي الظاهر به اصل جميع الاسماء الالهية ومرجعها يسمى التعين الثاني بمرتبة الالوهية والتجلي باسم الله او الاله وباعتبار تحقيق جميع المعاني الكلية والجزئية فيه يسمى بعالم المعاني وباعتبار ارتسام الكثرة النسبية المنسوبة الى الاسماء الالهية والكثرة الحقيقية الكونية فيه يسمى بحضرة الارتسام وباعتبار البرزخية الحاصلة بين الوحدة والكثرة لاشتمالها على هذه الحقائق الكلية الاصلية من حيث صلاحية اضافتها الى الحق اصالة والى الكون تعينا ونشأ انواعها وجزئياتها مفصلة يسمى بالحضرة العمائية وباعتبار اندراج جميع تلك الحقائق الكلية الاصلية في عين تلك البرزخية مع تحقق البرزخية منها فيه يسمى بالحقيقة الانسانية الكمالية وباعتبار حضرة الامكان ثم هذا التعين والتجلي المتعين به الذي هو ظاهر الوجود المسمى باعتبار المرتبة بظاهر اسم الله وباعتبار الوجود العام بظاهر اسم الرحمن وحدة وكثرة وبرزخ فاصل بينهما اما وحدته فمضافة الى التجلي الاول الذي نسبته الى الاحدية الذاتية اقوى ومظهريتها به اولى ولكن بسراية اثر الواحدية اما سرايته حكم الواحدية فانتشا الكثرة النسبية الاسمائية الثبوتية والسلبية منه واما اولوية انتسابه الى الاحدية الذاتية فنفي الاحكام والنسب واسقاطها عن اسمائه السلبية نحو الازلي المنفي عنه الاولية والغني المنفي عنه الاحتياج مطلقا في تمام الكمال به وظهوره والوتر المنفي عليه ما يزدوج به من عديل وشبيه ونظير ومثل كوجود اخر في مقابلته اخر والوتر المنفي عنه ما يشفعه في الصفات كثيرة مثل حياته وغيرها والقدوس المنفي منه ذمائم الصفات

ومراتب اعتدالات المولدات وميزانها المرتبة الانسانية كما ان كليات تعينات هذا التجلي هي الاسماء السبعة



كالظلم والكذب والعبث وغيرها والسلام المنفي عنه تنازع ظهور الصفات بحيث لم تنازعه
الغضب عند الرضا ولا ارادة الانتقام حين عفا وعكسها ونحوها والسبوح المنفي عنه
ماينتفي عنه في الفرد والقدوس والسلم وكذلك المتعالي وغيرها من الاسما السلبية واما
طرف كثرة التعين الثاني فمظهر الواحدية الذاتية لكن بسراية حكم الاحدية اما حكم
اما حكم مظهرية الواحدية فلانتشاء كثرة التعينات الالهية والكونية منه واما حكم سراية
الاحدية فمن وجهين آ ان لكل جملة من اعيان تلك الكثرة وحدة جمعية هي اصلها
ومنشاها فمثال تلك الوحدة في الاعتبارة الالهية التجلي أوا ثم كاسم والرحمن ثم كاسم
الحي ثم كباقي الاصول ومن الكونية كحقيقة القلم الاعلى ووجوده ثم كحقيقة الروح
الاعظم ووجوده ثم كحقيقة الطبيعة ثم كحقيقة الجسم ووجوده الى ان ينتهي الى
ادم عليه السلم ٢ ان لكل واحد من هذه الاجناس والانواع والاشخاص احدية تخصه
لا يشابهه ولا يشاركه فيها غيره البتة واما البرزخ الذي على الحقيقة منبني هذين الطرفين
ومعينهما اولا والجامع بينهما ثانيا فهو الحقيقة الانسانية والاعتباران احدهما عليه
حكم الوحدة والاجمال والثاني عليه حكم الكثرة والتفصيل فباعتبار الاجمال تسمى
بالحقيقة المحمدية وباعتبار التفصيل تسمى بالحضرة العمائية وقال في الدباجة
وباعتباري التجلي الاول ومراتبه في التعين الثاني وظهوره بصورة النفس المنبث
سمي حقيقة الحقائق وحضرة العما والخيال المطلق واقول الذي يفهم من كلام الشيخ رحمه الله
في التفسير انه التعين الاول حيث قال فيه بعد ذكر البرزخ الاول والحد الفاصل وتسمى
الانسان الكامل وحضرة احدية الجمع والوجود واول مراتب التعين وهاحبة الاحدية
وآخر مراتب الغيب واول مراتب الشهادة بالنسبة الى المطلق ومحل نفوذ الاقتدار
فالكل اشارة الى العما الذي هو النفس الرحماني لكن المذكور فيما يجيء في مفتاح الغيب
من ان الرحمن اسم لصورة الوجود الالهي من حيث ظهوره لنفسه وان الرحمن باعتبار
انبساط نوره على الممكنات وظهورها به مع وحدته في نفسه تسمى نفسا كما نطقت
به النبوة وان هذا النفس بالنسبة الى مطلق النشاة الكلية المخصوصة والموجودات
الصادرة من الرحمن سماته التي هي كلمات نفسه وحروفه انما نعام هو نتيجة الاجتماع
بين الاسما الذاتية بكمالية واول مولود ظهر عنها ثم الحكم بان النفس الرحماني دليل
ظاهر ان العما ما بعد التعين الاول اذ لا يعتبر فيه امر زايد على غيب الحق تعينه
وكونه هو هو وعلمه بنفسه فاعتبار انبساط نور الوجود على الممكنات وظهورها

التعين الاول

به وتولدها من الاسماء الذاتية بما فيه وظني ان التعين الثاني لكونه برزخا جامعا بين
الاحدية والواحدية بل مشتملا في طرف الوحدة على قوة نسبة الاحدية مع سراية الواحدية
وفي طرف الكثرة على نسبة الواحدية مع سراية الاحدية من وجهين كما سبق بيان الكل
صح اعتبار الغاية التي هي عبارة عن البرزخية الجامعة للحقايق الالهية والكونية في كل
من التعينين وصح ايضا اعتبار التعينين في احدهما وايهما كان لكون الاول منبعا للكل
والثاني منبعا مفصلا فان الوجود العام الفايض منبع للاول ذاتا والثاني تعلقا لانه
صورة الاولى وظاهرة لكن لقوة نسبة الاحدية وتكرر جهة سرايته اعتبروها في التقييد
في التعين الاول لانه اول مراتب التعين والظهور في الدروج كما انه الاخر عند العروج
وفي التعين الثاني في مفتاح الغيب لان فتح المبدا يبيه منه والله اعلم فنقول
العما المذكور في الحديث النبوي ينبوع مظاهر الوجود اي اصل الاعيان المظهرية
والذي ينشئ منه اما تفصيل مجمله وتفتيح مغلقه ان كان التعين الاول واما حكاية
تفصيله الغيبي في الوجود العيني بحسب مرتبته روحانيا ومثاليا وجسمانيا او
او غيرها ان اريد به التعين الثاني وهذا هو معنى قولنا باعتبار اقترانه اي كونه ينبوع
للمظاهر باعتبار اقتران الوجود بالماهيات اما من حيث هو فغني عن الينبوعية وانما
صار ينبوعا للتجليات الوجودية لانه حضرة تجليه الذاتي ومنزل تعينه الاول
وتدليه من الغيب الاطلاقي فانه اول مراتب التجلي والتعين والتدلي مجملا في التعين
الاول ومفصلا عليا في التعين الثاني لانه حضرة الارتسام والمعاني فيكون بالنسبة
الى غيب الهوية وحجاب غيب الانية مقام التنزل الرباني لانه جامع لوجوهه
جمعا مجملا او مميزا ومنبعث الجود الذاتي الرحماني لانبعاث الوجود العام منه ذاتا
او تعلقا وانما ورد في الحديث بلفظ العما لانه في اللغة السحاب الرقيق المتولد من
البخار ويعتبر فيه كونه بخارا وامتلاكا ناشئا من انواع النفس الرحماني المعتبر فيه
كونه منبعثا من الغيب ومقتضيا بالتعين الاجمالي الصالح لان يكون مورد الكل تعين
تفصيلي باعتبار المراتب القابلة والمراتب المتفاصلة وكون المنتشي منه الحروف
والكلمات فلما كان اعيان الموجودات كلمات الله وحروفه وورد في الحديث
لاصلها هذا الاطلاق العما ونفس الرحمن سميت هذه المرتبة بالعما باعتبار برزخيته
ومنبعيته والنفس الرحماني باعتبار انبساطه كما سمي التجلي الذي فيه رحمانيا
باعتبار الوجود الصوري وظهوره لنفسه واما الاسم الله فهو اسم لمرتبة

الالوهية والظاهر انه اسم الوجود والتجلي باعتبار تلك المرتبة الجامعة **ثم نقول**
وفي مرتبة الاعيان الثابتة وتحصل النكاح الغيبي لاولي الفاتح لحضرات الاسماء الالهية
والمراد بالنكاحات الاجتماعات المنتجة كما ينتج اجتماع نسب الاسماء الالهية الحقايق
والطلعافي واجتماع المعاني كالارواح واجتماع الارواح الامثلة والاجسام الطبيعية
البسيطة العنصرية وغيرها واجتماع البسايط المولدات والخامس ما يختص
بالانسان وهذه النتايج هذه المرادة بحضرات الاسماء الالهية فالاجتماع الاول
الواقع في الغيب الالهي بين الاسماء الذاتية المسماة لمفاتيح اول والواقع في هذه المرتبة
وانما سميناه غيبيا لانه ينتج الوجود العلمي الغيبي لا الشهود العيني ولذا لم يعده
الشيخ رضي الله عنه من مراتب النكاح وحكم في بعض الحواشي بان تسميته انه نكاح
مجازي بالنسبة الى الوجود الظاهر فكانه نكاح بالقوة **المقام التاسع والعاشر**
في نسبة صفات الحق اليه في اعتباره في ذاته ومن حيث هو وعلى اعتباره من
حيث تعلقه بالمظاهر وفي اعتبار الاطلاق والتقييد او الوحدة والكثرة او الوجوب
والامكان او الغنى والتعلق او التنزيه والتشبيه على اعتبار الاول فبينها
اصول ١ ان نسبة كل مطلق الى مقيد انما انه احد في ذاته من حيث هو واحد
بنسبه من حيث جمعيته لها وبسيط اعتبر معه في كل منها شيء آخر وانه في كل منها
هو موضع تقيده من حيثها مجاز اتصافه بالغنى والتعلق بالاعتبارين وترتب
احكامهما عليه **ولما** كان حقيقة الوجود موجودة كما ولما كانت اعم الموجودات
لان كل موجود هو الوجود مع قيد والوجود من حيث هو منزه عن كل قيد داخل
او خارج فينتفي عنه توابع القيد الداخل كالتركيب والانقسام الى الاجزاء والقيد
الخارج من الكثرة والتعدد والتميز عقلا او ذهنا وحسا **ويلزمه** ان لا يحصره
تعين حسي وعقلي او خيالي او وهمي فلا يتعين لحد او رسم ولا يطابق كنهه مفهوم
فلا يتناوله عبارة او اسم ٢ شان المطلق ان يكون مع كل مقيد انه لكن لا بظرفية او
مظروفية او حلول او مجاورة او مماسة او نحوها والا لامتاز عنها في الاشارة
ولا اتحاد والا لما اختلف احكامهما كالاشتراك والاختصاص ولا امتزاج والا
لا يمكن تحقق احدهما بدون الاخر ولا ان يتجزى بحسبها والا لانقسم الى الاجزاء
بل بان يتوقف تحقق المقيدات عليه وتعينه عليها كما تقرر في المنطق من مناسبة
ما بين الجنس والفصل ان التوقف على الجنس في التقوم وعلى الفصل في التخصص

جامع لجميع نسبه ولا تعدد في المجموع بل في اجزائه فحصل عن التعدد في النسب الى المجموع

وجودي

دق

وفي الفلسفة من مناسبة بين الهيولى والصورة مثل ذلك فالوجود المطلق بالنسبة
الى كل موجود كذلك ولذلك يسقط بالنسبة اليه ومنه ما بينها من احكام الامتياز من التخالف
والتضاد والمقابلة والمنافاة فيصدق على الكل ويصدق الكل عليه لكن بلا حصر فتتصادق
بالنظر اليه المطلق لاحاطته المعنوية بجميعها له وحضوره معها تكون حقيقته
مع حقائقها مستتبعة توابعها ولوازمها فيما ورها في عالم المعاني الذي هو التعين
الثاني فذلك المطلق الحاضر اذ كان من شانه الاستشراق والاستيلاء على الكل حضوره
مقيد الهاعلى الكل متضمنة للكل باحاطته القدسية المعنوية فيكون عالما
فيكون عالما بالكل بعين علمه بنفسه لان علمه لعدم الحجاب يكون علما تاما وتمامه
انما هو باستيفا الوجوه والحيثيات بجميع اوصافها فما له شرط او شروط يتعلق
على ذلك وبما لا شرط له فكذلك ولازلية تلك المجاورة لان الحقيقة الغير المجعولة
يكون ذلك بحيث لا يتصور له حجاب ازليا ابديا امثاله من المطلقات التي
لا يعتبر فيها قيد ولا تميز من انواع الامتيازات اذ لا حقت فيه وتصادقت
بان تصادقت اتحدت اذ لو اختلفت معتبرة فيه لتمايزت التعينات
وقد فرض عدمها في الاعتبار اما لو اعتبرت بحسب متعلقاتها لحقها التمايز
واحكامه من المضادة والملازمة وتوقف البعض على البعض بلا عكس ومن
لوازمه ان يوجد الكل في كل متعلق لوجوده اصلا وان كان الباقي عند غلبة
احدها مستهلك الحكم او مغلوبه وضعيفه فلو لحق بهذا السبب شيئ او نقص
لا يقتضيه جمال الاصل فذلك لخصوصية الفرع والا فبالنسبة الى الاصل
المحيط يقتضيه كماله اذ ذاك لحكمة تقتضي ان تختلط بجماله جلاله
الصور العلمية من حيث التمايز العلمي متباينة وان كانت من حيث
العالم متحدة ومن حيث المعلوم مختلفة مثله حقيقة المطلق مباينة
للمقيدات من الحيثية الاول وعليها ابتنى صفات التنزيه لم يخل وان كان
من حيث التحقق عينها فعند الجمع بين الاعتبارين يجمع بين التنزيه والتشبيه
ولذا سال بعض طلاب الحقايق فقال هل صح مقيد ولا مطلق فيه
في قول محقق وذي الشرع فقيه الظاهر انه محال عقلا فالمفرد به باي نوع التفوه
فاجيب بعدا قد صح لان صورة التجريد في الذهن خلا وصورة التقييد
والمطلق في الذهن قسيم لها هذا هو وجه صحة التجريد فالشان لمن وجوده ذاتي

بالفرد اينية وهو كامر الا لا يزدوج بعديل او نظير او مثل
او شبيه او تذكر وجود اخر في مقابلة وجوده

ان يوحد غيره على التوحيد المطلق اذ الاثنا وجوده عينه كالوجود يجب ما يصح
له على الكل الوجوه لان الوجود اصل الكل وكماله بوجوبه كمال الكل فيكون
الحاصل لا يسمى غيره اقتضائه ان يرتبط بغيره من حيث ما يتصف به ولا يرتبط
من حيث امتيازه عنه وذلك جهة التعدد والنقصان او التغير والحدثان الا
من حيثما يتصف ذلك الغير به اذا تحققت نقول للوجود المطلق اعني الماخوذ
بلا شرط ان فهمت وميزت غير القسمين الاخرين وهو الوجود المخلوط اعني
الماخوذ بشرط شيء والوجود المجرد اعني الماخوذ بشرط اعتبار ان احدهما
اعتبار كونه وجودا فحسب من غير اعتبار التجريد والتخليط وهو الحق سبحانه
والوجود الحق من هذا الوجه لا كثرة فيه لانها حكم التعدد وهو في صرافة التوحيد
ولا تركيب فيه لانه حكم القيد الداخل ولا صفة تحمل عليه بالاشتقاق ولا نعت تحمل عليه
بالمواطاة لانها من احكام القيد الخارج ولا اسم ولا رسم لانه من حكم التعلق العقلي
او الخيالي الذهني ولا نسبة ولا حكم لانها حكم التعلق بالغير ولا غير ثمة لانه
وجود بحت اي غير معتبر فيه قيد لا داخل ولا خارج لا ان يعتبر فيه عدم
القيد فان قلت مفهوم الوجود كما كون له تعين في العقل والوجود صرف وله
رسم وهو كما مر مما به الوجدان فكيف نفى عنه هذه الاشيا قلت قولنا هو وهو
للتفهيم اذ لا اكثر احاطة بالموجودات منه في العبارات ولا مفهوم متعين في
عقولنا مما يكون الوجود عينه وذاته الا هو لا ان ذلك اسم حقيقي له والا كان
متمايزا عن سائر المفهومات ولو في الوجود العلمي ومتعينا بذلك التعين
وليس كذلك فانه بذلك الاعتبار غني عن كل نقص كما مر في الاصل الاول
بل لا يمكن ان يكون له في علمنا النظري اسم حقيقي لان اسمه معنى قائم
به فهو صفته وصفته عين ذاته اذا اعتبرت فيه وجود مطلق فان قلت
كيف يكون اسمه عين ذاته وكماله الاسمائي قسيم كماله الذاتي وقسيم الشيء
مباينه قلت ذلك اذا اعتبر في الاسما امتيازها النسبي وذلك من احكام
الاعتبار الثاني اما في الاول الذي كلا منافيه فكماله نفس وجوده الذاتي
الثابت له من نفسه لا من سواه وقد مر ان نقلنا من نصوص الشيخ رضي الله
عنه ان الكمال الاسمائي ذاتي باعتبار الذات لعكسه باعتبار التعين العلمي واي
كمال اعلى من الوجود الذاتي الوجوبي الاحدي المحيط بجميع محتملاته ولذا

وهو اعتبار التجريد من حيث ذاته والتخليط من حيث مظاهره

كان

كان حياته وقدرته اذا اعتبرتا فى ذاته من حيث هو على كمال اطلاقها وقد مر فى
الاصل الرابع ان المطلقات التامة اذا انه حققت الحد ث فيكونان عين علمه وعلمه
بالاشيا ازلا عين علمه بنفسه بمعنى انه علم الاشيا بعين علمه بنفسه لما سبق فى
الاصل الثالث ويتحد فيه المتقابلا ت كاعتبار المتعدد ات بالنسبة الى المنصر وقد
مر فى الاصل الثانى وينبعث منه المتكثرات لكن من حيث انه واحد بل من حيث علمه
بالاشيا الذى هو عين علمه بنفسه لكن دون ان تحويه المتعينات او تحويها لما مر فى الاصل
الثانى من امتناع ظرفيته ومظروفيته ودون ان تبديه الكاينات عن بطون متقدم
لان بطونه وظهوره بالنسبة اليه عينه وانما يتميزان بالنسبة الينا فى عقولنا
اذ لولا ما يسمى غير الحق يتحقق من له الظهور ومن عنه البطون فهما نسبتان
لا يتحققان بدون المنتسب ودون ان يقدر الاشيا من نفسه لما مر فيه انه
لا يتجزى بل كل ما يسمى شيا كائنا ما كان فهو صورة نسبة من نسب علمه ويسمى تجليا
مخصوصا ولما علم ان الحقيقة المطلقة وان لحقها نسب وقيود فسميت بسببها حصة
لا تخرج بذلك عن ان تكون هى هى فكونها هى هى اعنى وحدتها الذاتية وتعينها الذاتى
باقية مع تلك الكثرة ولذا قال مترجم حقيقته لما سمع كان الله ولا يبقى والآن كما كان عليه
فوحدته عين كل كثرة وبساطته عين كل تركيب آخرا واولا مرة اذ الغيرية حكم اعتبار
التعينات والقيود لكل وجود فى كل موجود **فان قلت** اعتبار الوحدة ضد الكثرة فاثبات
احدهما فى قوة سلب الاخرى فالحكم باجتماعهما فما فضله عن اتحادهما **قلنا** المراد
الذاتية لا ما يقابل الكثرة ولئن سلم فهما نسبتان طارئتان باعتبار التعينات والمطلق
ليس من حيث شيئا من المتقابلات كما تحقق وهو فى العلوم النظريات وكلما يتناقض
فى حق غيره وانما يتناقض لخصوصيات الاعتبارات فذلك ثابت له على الكل الوجوه لاطلاقه
عنده والمطلق كامل لانه محيط شامل وقد مر فى الاصل الرابع **فان قلت** اثبات الاشيا
الامور المتناقضة للناطق عن الحق لانه لا تعقل فى غيره متشبثة فينتفى عنه لما قيل البزك
فى اعتقاد ما لا برهان عليه ليس احرى منه فى انكار ما عليه برهان **قلنا** كل من نطق عنه
بعقله وفكره لا به اى متحقق بمرتبة فبى يسمع وبى ينطق و نوعنه كل امر على عقله
وذلك انما يكون اذا حصره سبحانه من حيث ذاته اوصفاته او افعاله فى مدركه العقل
ومرتبته النظرى فهو ناطق بما لا ينبغى ان ينطق به لعدم تحققه لو لم يزعم انه مصيب
فهو فى الحقيقة ابكم ساكت لان وجود ما لا حقيقة له كعدمه كالرمى وان زعم

اصابته فهو جاهل مباهت لا يعرف جهله وذلك لما في الاصل الثاني ان المنافاة والتضاد والمقابلة
من احكام اعتبار القيود والمخصصات ومر في الاصل الاول ان احكام القيود تنتفي وترتفع
حين عدم اعتبارها كما في المطلق فعند ذلك يصدق الكل عليه وتتصادق فايضه لان ارتفاع السبب
المنحصر ملزوم لارتفاع المسبب فمن فروعه ان وحدة الحق سبحانه نفس كثرته
وبساطته عين تركيبه وظهوره نفس بطونه وآخريته عين اوليته لانتفاء اعتبارات تلحقه
بسبب ما يسمى غيرا اذ لولاه لم يلحق شيء منها هذا كله لعدم تعينه الخاص الوجودي
اذ هو حسب اعتقاد العاقل لا كما هو عليه في نفس الامر فلا ينحصر في مفهوم ما كمفهوم
الوجود والوحدة ولتعينه الشهودي لا ينحصر في شاهد ولا في مشهود بل له ان
يكون كما قال والواجب ان يعتقد وعلى ما اراده محال وان يظهر كما يريد لذلك
حين سئل ما مراد الحق من الخلق قيل في جوابه ما هم عليه دون الحصر في الاطلاق
فيزاحمه ويقابله التقييد ولا في التقييد فيقابله المنصف بالاطلاق والتجريد او المقيد
بغير ذلك التقييد اذ الاول قادح في جماله والاول في جلاله او جماله وكل منهما اضلال
في كماله فسبحانه سبحانه اذ له المعنى المحيط بكل حرف اي حقيقة شاملة الحقايق والذوات
كما ان كماله مستوعب الاوصاف والكمالات واعلم ان المكاشف الحقايق في حضرة العلم
يعلمها بلوازمها على نحو ما تعينت في علم الحق تعالى فيعرف ان كلا فيها من الحقايق والمراتب
والاسماء الذاتية دلالات جماله وآيات جلاله او مقتضيات كماله لا نقص فيها من تلك الحيثية
اصلا كما مر في الاصل الخامس فكل ما خفي عن المحجوبين حسنه بما يوهم فيه شين او نقص كالحيات
والعقارب والخنازير والقاذورات فانه حين يكشف عن ساقه اي علم علم تحقيق وشهود
ان كل وجود من حيث هو وجود خير والعدم شر علم ان مرجع ذلك الشين والنقص جهة الظلمة
العدمية الحاصلة بعدم قابلية المحل لما هو خير منه فتحصل الدلالة على ان المحل لو قبله ففي قدرة
الجواد المطلق الذي لا بخل فيه اصلا فيضه عليه ففيه الاشعار بكمال الحق وهو التحميد
وبان النقصان ليس اليه وهو التسبيح كما قال تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده قال صلى الله عليه
والخير كله في يديك والشر ليس اليك ونحوه واعلى من هذا المشهد ذوق المحققين علمهم اليقين وهو العلم
بان الكل وجود الحق في الحقيقة اذ لا تعدد فيه من حيث هو وانما التعدد من آثار الحقايق
وثمرات المراتب وهو هو دايما ووجوب الحق لا نقص فيه ولا شين بل كمالاته حاصلة
بالفعل دايما فلا اضافة للشين والنقص اليه من حيث هو بل من جهة ان المرتبة تقتضي
استهلاك حكم بعضها او اختلاله وضعفه لاقتضائه اولية الامر وغلبة البعض الاخر

لا فيما من قعد الحيثية

كشف الساق كناية عن العلم او مجاز عنه

يحتمل ان يكون المشهد مصدرا ميميا اي من هذا الشهود

على

علي ما ستعرف ان شاء الله تعالى فلهذا الذوق قلنا اذا ادرك ميمنة احضنيا ف ما فيه شين ونقص
اليه سبحانه الغني فيه صورة الكمال والذوق الاول قلنا و رأى انه منصة اي مظهر مرتفع
لتجلي الجلال بتنسبيحه والجمال بتحميده كل ذلك بلسان حاله ومرتبته وحكمه قال الشيخ
رضي الله عنه في النفحات كل نقص والم يشهد في الممكن معنوي كالجهل ونحوه او ظاهر
وكل قصور يوصف به مما يعوق من التحقق باوصاف الكمال انما ذلك من احكام امكانه
وظلمة نسبة العدمية لما علمت ان مقتضى حقيقة كل ممكن ان يكون ذا وجهين وجه
الي الوجود ووجه الي العدم والوجهان ذاتيان له ولهذا كان افتقاره الي المرجح
ذاتيا له والمرجح هو الحق وله الكمال الذاتي بل هو ينبوع لكل كمال فلا يصدر منه الا ما هو
الخير المحض اما قلة النقايص وكثرتها فبحسب تضاعف وجوه الامكان التي توجبها كثرة
الوسايط وظلمتها واما تعين درجات الموجودات في الخسة والشرف فبحسب قرب المناسبة
المقتضية للتقرب من درجة التمامية وبحسب البعد عنها هذا كلامه واعلم انه
لما علم فيما مر سراية الواحدية في الاحدية وقد قال الشيخ رضي الله عنه في النصوص الاحدية
وصف التعين لا المطلق المعين والواحدية ثابتة للحق من حيث العلم الذي هو لازم الذات
لا يغايرها الا مغايرة نسبية وبه وفيه تتعين مرتبة الالوهية وجميع المراتب والاسماء
الذاتية التي لا تغايرها الذات بوجه ما مع انه محتد الكثرة المعنوية ومشرعها ثم كلامه
علم ان جميع الاسما والصفات عنده ومن حيث هو متكثرة من غير وحده هو عينه
لا منزه عما هو ثابت له من الاسما الجلاليه ولا محتجب عما ابداه بالاسما الجماليه ليكمله
فان قلت فما معنى حجابه وعزته وغناه وقد سد قلنا هي امتياز حقيقته بكمال
اطلاقه ووجوب وجوده عن كل شي يضادها باقتضا حقيقية الامكانية عدمه
والنقص والشين المبنيين عليها بحسب مرتبتها وبحسب قربها وبعدها عن الحق
كما مر وايضا عبارة عن عدم تعلقه من حيث اطلاقه بشي كما قال صلى الله عليه وسلم كان الله
ولا شي معه وايضا عن عدم احتياجه في ثبوت وجوده وبقايه الي شي مع ان لا تحقق
لشي بنفسه ولا بغيره الا به قال في الفتوحات رضي الله عنه ومجموع عدم احتياجه
الي الغير في الوجود والبقا واحتياج الغير اليه فيهما وهو معنى الالوهية واقول
فما حصل قول الشيخ رضي الله عنه ههنا على ما فهمته وحدة الاسما والصفات مع الذات وعدم
التنزه والاحتجاب من حيث عين وجود الحق سبحانه والاحتجاب والغنى من حيث التفصيل
بالامتياز العلمي للحقايق ولا يتحقق هذا الغاية غموضه الا بنقل ما قال الشيخ رضي الله عنه

به يعلم ان المطلق ثم المتعين في ذاته
لا يتصف الا بالوحدة الذاتية
والمتصف بالاحدية السالبة
للاعتبارات هو التعين
الاول لا المتعين به

في النفحات في تنبيه رباني من كتاب علم العلم وهو ان صورة الاشيا في العلم من كون العلم صفة للوجود الحق او نسبة من نسبه ليس كصورها في الوجود الحق من حيث الاشيا لم تنزل من مرتبة في ذات الوجود الحق لان صورها في الوجود الحق صورة واحدة فهي من حيث وحدتها كائنة في الوجود دون تعدد شي منها فيه وهي في حضرة العلم كائنة كينونة تعين وتفصيل بالنسبة الى العالم فقط ووجود كل منها من حيث معقولية تعينه وتخصصه فيما بعد كان معها حكمه حالتيذ حكمها فالحكم ومطلق الظهور حكما للاشيا ومطلق الظهور عينا للوجود ونفس الظهور الحكمي بالتميز المشهود وتعين الظهور الوجودي في كل مرتبة من المراتب التي اشتمل عليها العلم بالنسبة الى الوجود من وجه مخالف لظهوره في مرتبة اخرى وحكمه ايضا في مرتبة مخالف لحكمه في مرتبة اخرى وان حصل الاشتراك في الظهورين باوفى جامع غير الذي به امتاز كل منها عن الاخر فالثابت لشي في شي من شي بشرط او شروط او المنتفي كذلك لا يثبت له ولا ينتفي عنه تقدم ذلك الشرط او الشروط مرتبة كان الشرط او حالا او زمانا او مكانا او غير ذلك والتجدد تارة يكون صفة الشي الممكن بالنسبة الى ادراكه الخاص في نشاة خاصة او حالة معينة او زمان موقت وتارة صفة للوجود لا مطلقا بل بشرط ارتباط خاص بعين ممكنة من الممكنات التي لا نهاية لها هذا الكلام وقد تحقق من مطلبان عظيمان من الفرق بين اعتباري الوجود احدهما الفرق بين وحدة الصفات والذات وعدم التنزه والاحتجاب وبين الغنى والحجاب وثانيهما الفرق بين اضافة الحوادث ولوازم الامكان الى الممكنات وبين جهة اضافته الى الحق سبحانه ثم نقول واذا كانت انيته الحق سبحانه بهذه الحيثية المشتملة على الاحدية والواحدية المذكورتين كانت بحيث لا تدركها العقول والافكار اما لان ادراك هذه الاحدية المطلقة الجامعة ليس في طور العقل المعقول بتعينه المجعول لما مر في اول الكتاب واما لعدم قدرته على احاطة ما لا يتناهى من جهات الواحدية ولا تحويه الجهات والاقطار لعدم تعينه الشهودي ولا تحيط بمشاهدته البصاير والابصار وكل ذلك لانه من هذه الحيثية المطلقة منزه عن القيود الصورية والمعنوية مقدس عن قبول كل تقدير متعلق بكمية مدة او عدة او مسافة زيادة ونقصانا او كيفية شدة وضعفا متعال عن الاحاطات الحسية والفهمية والظنية والعلمية لان كلا منها مثال العقل العاقل والتوجه المتناهي الزايل فكيف يحاط به الازلي الابدي الكامل وما علم ان احتجابه امتياز حقيقته فهو محتجب بكمال حقيقته ونور عزته عن جميع بريته لوجوب نقصان كل بامكان حقيقته وظلمة عدميته حتى ان بطونه بالبساطة لغاية

لا حقيقة اذ حقايق الاشيا ليست ظاهرة واعيانها نسب ليست موجودة حقيقة بل حكما

لكن بتفصيل منهم شهود المفصل في المجمل كما ان سراية الاحدية في الواحدية كان سراية الاحدية في الواحدية شهودها كشهود المجمل في المفصل

ظهوره

ظهوره احتجاب وظهوره عين بطونه بستر تركيب وحجاب هذا هو العجب العجاب وهذا الحكم شامل للكامل والناقص والمقبل اليه في زعمه والناكص اذ لا محيص للمخلوق عن جهة الامكان التي هي محتد النقصان والتغير والحدثان **فان قلت** فمع امتناع هذه الادراكات كيف صح للعقول ما سلم اليها من التنزيهات **قلنا** جميع تنزيهاتها من حيث افكارها سلبية لا تفيد معرفة كنه حقيقته مع انها ولو بولغ باقصى ما في وسعها دون ما يقتضيه جلاله ويستحق قدسه وكماله لتناهيها دونه واندراجها تحته وكل ما تقدر من غير المتناهي فنسبته الى ما بقي نسبة المتناهي الى ما لا يتناهى ولانه من وراء الحجاب بخلاف ما يدرك بالكشف لاولي الالباب **ثم نقول** منشأ تعلق علمه سبحانه بالعالم كما مر انه علم نفسه وعلم الاشياء بعين علمه بنفسه وتحقيقه يستدعي تحقيق حقيقة العلم على ما قال الشيخ رضي الله عنه في النفحات نفحة تتضمن التعريف بحقيقة العلم **اعلم** ان حصول العلم بالشيء كان ما كان وكمال معرفته موقوف على الاتحاد بذلك المعلوم والاتحاد بالشيء موقوف على زوال كل ما يتميز به العالم على المعلوم فانه ما في الوجود شيء الا وبينه وبين كل شيء امر الهي حقيقي يقتضي الاشتراك دون مغايرة وامور اخر تميز ذلك عن سواه وقد ينضم الى هذا الامر الحقيقي مناسبات اخر من حيث الصفات او المواطن والنشآت او المراتب والازمان وغيرها فاعلم ان علة الجهل الانسان بموجود ما انما هي غلبة احكام ما به يتميزان ومتى ظهرت عليه احكام ما به الامتياز بالكلية كملت المعرفة والا صار معلوما من وجه او وجوه دون اخر **فان قلت** فما سبب جهل الشيء بنفسه مع عدم امتيازه عنه **فنقول** **اعلم** ان تجلي الحق سبحانه سار في كل شيء وليس متعينا في كل شيء ولا مشارا اليه باشارة عقلية او حسية وهو سر المعية التي ذكرها الحق في كتبه المنزلة واطلع عليه الصفوة من عباده فلكل شيء فانه من حيث ذلك السر الذي هو سبب وجوده والقيم له غير متناه ولا متقيد باسم او وصف او مرتبة او غير ذلك وذلك الشيء من حيث تعينه وتعين الاشارة اليه عقلا او حسا جمعا او فرادى تلحقه احكام واعتبارات يقتضيها لذاته بشرط او شروط حسب حاله ومرتبته والاحكام والاعتبارات المشار اليها تنضاف الى الحق من كونه الها واحدا وتسلب عنه من حيث اطلاقه واحديته وتنضاف الى سواه من حيث خصوصية ذلك الممكن **فتلك** الاحكام والاحوال المختصة بكل غير غير هي المانعة له من معرفة حقيقته بدون اللوازم **فمتى** غلب حكم الحقيقة من حيث حقيقتها احكام لوازمها عرفت نفسها متعينة من حيث الامتياز الحقيقي الثابت بينها وبين الحق

فالمعرفة بمرتبة الحق واحكامها تحصل للانسان من معرفة نسبة مرتبته من مرتبة الحق والاحكام بالاحكام فافهم هذا الكلام ويعلم منه ان بين جميع الاشياء سرا الهيا مشتركا مطلقا غير متعين بوجه ما ولا ريب ان التجلي الالهي الذاتي الاحدي فلما كان حصول العلم بالامتزاج واذا المرتبع مانع فالحق الذي لا يشغله شان عن شان ولا يتصور في حقه مانع ما يعلم باحديته ذلك التجلي كل شيء بعين علمه بنفسه أعني ذلك التجلي وما يعلمه علما كاملا مستوفيا وجوهه ومحتملاته فلا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السما ثم نقول واذا تحقق أن علمه متعلق بجميع الاشياء من عين علمه بنفسه من حيث أحديته المحيطة فانه كما قال تعالى والله بكل شيء محيط قال وأن الله قد أحاط بكل شيء علما فليعلم أن ظهور هذا التعلق العلمي أعني استجلاءه له في احدى الحضرات الظاهرة في أنفسها كالحضرة الروحانية والمثالية والحسية انما هو بظهور نسب علمه فيها ونسب علمه الخصوصيات العلمية المسماة بالحقائق والحقائق والاعيان الثابتة قال رضي الله عنه في النصوص هي تعقلات التعينات شئونات الاشياء تعينات التعقلات ثم تلك النسب المسماة حقائق المعلومات فكما ان خصوصيات الوجود ونسبه تسمى موجودات كذلك نسب العلم وخصوصياته تسمى معلومات لذلك قلنا حقيقة كل شيء نسبة تعينه في علم الحق تعالى ثم نقول ان الحق تعالى عالم بما لا يتناهى لعدم تناهي محتملات نسبه المحاطة التي هي اكثر من العقلية والوهمية وان كانت ما شمت رايحة الوجود متناهية ولانه موجد كل شيء فيقتضي كل شيء اما لذاته او لشرط او لشروط كما مر فيكون لكل شيء لازمه أو لازم لازمه وهلم جرا فالصانع الذي لا يشغله شان عن شان والعليم اللطيف الخبير الذي لا يفوته لغناه الذاتي كمال لا بد ان يعلم ذاته ولازم ذاته ولازم لازمه جمعا وفرادى اجمالا وتفصيلا الى ما لا يتناهى وأيضا يعلم كل شيء على ما هو عليه وهو معنى تبعية علمه للمعلوم لا وقوعه بحده مثلا ما عينه الحق سبحانه تعينا جزئيا عند شرط أو سبب او علم تعيينه من مرتبته الكلية عند شرط كالتجزي باللحم بشرط طبخه أو عند سبب طبخ اللحم بمجاورة النار وان لم يعينه بشرط او سبب فيعلمه بنفسه سبحانه وكيف شاء حاصله ان العلم الالهي الازلي يتبع المعلوم حسبما تقتضيه حقيقته واستعدادها وشروط استعدادها ومرتبته واحكامها سوآء كان موقوفا على سبب آخر أو شرط أو موقوف على واحد أو اكثر كما مر ثم يتبع الارادة الذاتية الالهية العلم وتتعلق به حسبما تعلق العلم ثم القدرة تظهر ما عينته الارادة ثم يتعين الكلام النوري في ايجاده بينهما بمقارعتها وهذا ما يقول العلماء ان التقدير الازلي يتعلق بمجموع النظام الواقع من الاسباب

وذلك والله اعلم انما يتحقق بكشف جهات الكائنات التي يتنزه الحق عنها من حيث وجوبه.

احترازا عن الحضرة الظاهرة لا في انفسها اي لا عند انفسها الموجودة بما هيتها ممكنة بل الظاهرة بالنسبة الى نفس الوجود فقط وهي حضرة المعاني

والمسببات

والمسببات فلا وجه للاعتراض الى هلين بان الامر الثاني ان قدر وقوعه فلا حاجة الى مباشرة
اسبابه كالدعوات والاعمال الصالحة في الاخروية والاسباب العادية في المطالبات
وغيرها في الدنيوية والا فلا ينفع التسبب في التسبب وعلى هذا الامر الاصل نبّه النبي النبيه صلى
الله عليه وسلم حين سئل بعد ما عدّد التقدير بقولهم ففيم العمل بأن قال اعملوا فكل ميسر لما خلق
اي اعملوا فربما كان حصول الثواب مقدرا بتقدير سببه العادي الذي هو عملكم
فان قلت فاذا كان بعض علوم الحق سبحانه متعلقا بالمعلوم بشرط او سبب متجدد
كان علمه متجددا فيلزم كونه محل الحوادث وجهله ببعض الامور في بعض الاوقات
ومستكملة بحصول علم لم يكن وكل منها قادح في صرافة وحدته ووجوبه وكماله
قلنا التعلق المخصوص مسلم غير انه لا يتجدد له علم ولا يتعين في حقه امر يتخصص
فيه ولا حكم بمعنى لا يلزم من التعلق الازلي للشأن الكلي بشؤونه وحقائقه الجزئية
الاضافية المشروطة الظهور بحسب آناتها المعينة حدوث التعلق لما مر من ان من
زمانيا ولا مكانيا ويكون عالما بجميع المعلومات تكون جميع الآنات والامكنة عنده حاضرة
ولكونه محيطا بالكل يعلم كل واقع فيها بسوابقها ولواحقها على ما بينها من نسبة السببية
او الشرطية او الوقتية او الاينية او الكيفية او غيرها فلا يتعين في حقه امر دون آخر
ولا حكم دون آخر بل جميع الامور حاصلة بشؤونه بالنسبة الى آناته والتعلق بالكل من جانب
الحق سبحانه تجل واحد واقتضاء واحد وحكم واحد انما يتعلق حسب قابليات
المتعلقات وشؤونها الجزئية فبهذا يحصل التوفيق بين قوله تعالى كل يوم هو في شأن
وبين قوله تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وهذا هو سر القدر وقد صدق الخبر
الخبر قال الشيخ رضي الله تعالى عنه في النفحات قال الوارد المأمور بالتعلم والتذكير والتلقين
متى اقلقتك المطالبات الالهية او الكونية خاطب ربك ناشرا بين يديه بعض ما انعم به عليك
لا مجادلا ولا محاججا وقل يا رب هذا الذي تراه في وتصدره مني ان كنت جاعله او منشئه
في فلا تنسبه الي لانه لا يمكن ان يصدر مني الا ما اودعته وخزنته في نشأتي وجودي
لاني لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شئت اضافته الي لما تراه وتريده وان كان
الذي في ليس بجعلك مع ثبوت ان لا اله غيرك فهو اذن من مقتضى حقيقتي التي تعلق
علمك بها ازلا بحسبها دون اثرها ظاهرا او متجددا منك فيها واذا لا يمكنني ان اكون على
خلاف حقيقتي واحكامها بالجعل وحقيقتي عبارة عن صورة علم ربي بي ازلا وابدا
دون زيادة ونقصان ولحكم وجوب عار عن امكان بل اقول حقيقتي عبارة عن

صورة علمه بمطلق ذاته التي لا يتعين اطلاقها بوصف ثبوتي ورؤيتهم لها في الخارج بشأن
جامع بين هذه النسبة الاطلاقية المفروضة وبين صور سائر شؤونه واحكامها
التي لا تنحصر ولا تتناهى والى هذا الشأن الجامع الاشارة بيني وبين ربي وهو اول
مفاتح الغيب ويتفرع منه اربعة تغايره من وجه ولا يغايرها هذا الشأن بوجه
ابدا ولا يتفرع عنها الى ابد الابد فهي هو من كل وجه وليست هي هو من كل وجه
بل من بعض الوجوه فحقيقة هذا اشارتها كيف يصح ويصدق اسم الجعل قال قبل
بلسان بعض الحقايق الاشيا وان كانت متفرعة عن الشأن الجامع المذكور ولوازمه
المذكورة فانها اصول ومقدمات وآباء وامهات وانشية الخطاب والصور الباقية
والنا شية من الاعمال التي بسببها تقع المعاتبات وتتوجه المطالبات نتايج وثمرات
فالمجعول منك ما يتشخص عمله وصفة لم تكن له من قبل ذلك وصف اصله بل عندك
قبل الحكم والكيف واكتسب الحكم والوصف وخرج من كل صفة تقدست عن كل وصف الواحد
كيفيته وصبغته به فاقول فالصابغ مني لجل حارقة بعد تعيني فاصدره مشكيفا مصبوغا
هل هو امر وجودي مجعول في او هو شيء غير مجعول ان كان امرا وجوديا فبم قبلته
على هذا الوجه حتى كان منه ومني ما تذكرون ويعود الكلام في المقبول به نحو ما مر
وان كان شيئا غير مجعول فما حيلتي فيه ولا مندوحة لي عنه فانه من مقتضى حقيقتي وكوني
وايضا فهب اني اكتم مثل هذا ممن لا يعرفه كيلا يعرفه واغالط فيه بموجب الامر والحكمة
اكتم هذا عنك وانت اشهدتنيه واريتنيه ثم عرفتني غير ما مرة شهودا وكفاحا
ان هذا سر قدرك وان المطلع عليه غير مطالب ولا محجوج ولولم يكن الامر كذلك لم
تظهر الفايدة في الاطلاع على هذا المقام ولم يتميز من شهد هذا وعرفه ممن لم
يشهد ولم يعرف وغاية ما في الباب ان يقال ان الذي قلناه بلسان الامر
والحجة والمكاتبة والمطالبة والتوبيخ والانذار والبشارة وغير ذلك هو مما مقتضى
حقيقتنا التي لا مندوحة عن حكمها لنا في مقابلة ما اقتضت حقيقتك ذكره وفعله
فاقول فقد فلجت حجتي فان البعض تابع للكل والفرع ظاهر بصورة الاصل
ولذا قيل لنا فجحد ادم فجحدت ذريته ونسي ادم فنسيت ذريته ولولا حوى لم
تخن انثى زوجها فاذن لا مندوحة عن احكام الحقيقة ولا عدول هناك عنها ولا تبديل
وقد حقت الكلمة ولزم الحكم وبشهود مثل هذا ومعرفته والاحتجاج به يظهر
مصداق قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ثم قال رضي الله عنه

قوله وهو اول مفاتح الغيب الخ
قد سبق في امهات الاصول
ان الكل غير الجزئي من كل وجه
والجزئي ليس هو الكل الا من
وجه لشموله غير هذا
الجزئي بخلاف العكس

ظهرت

في أخر ما في الوارد هذه ترجمة ضمنتها ذكر بعض احسانك الي وانعامك علي بلسان الشكر
والتذكر والاستيما ر لا المبالد له والاحتياج والانتصار بحقك وحق ما تحب ان
يقسم به عليك أو يتوسل به اليك من اسمائك وصفاتك ومبدعاتك ومكنوناتك
ما علم منها وما لم يعلم وتحقق عما سلك في حقي التي لم أر مثلها ولم أسمع الا ما عفوت
عن ادلالي ورحمت عجزي واذلالي الذي لا يعرفه غيرك اذ لولا ذلك العجز لاستلمت
عن بعض مقتضيات حقيقتي الغير الثابتة لبعض المراتب من بعض الوجوه وتلبست
بما يناسب بشرط تضمنه رضاك الاعلى الا تمكن حقت الكلمة ولزم الامر
وغير الواقع عندك مستحيل وان فرض امكانه أو وجوبه والله ثم نقول
قد مران الكمال هو حصول ما ينبغي كما ينبغي وانه قسمان ذاتي واسمائي
وان كليهما ذاتيان من وجه واسمائيان من وجه وكل حصول تابع للوجود فمن كان
وجوده عين ذاته لزم أن يكون كماله التابع لوجوده بنفسه اما كماله الذاتي
فظاهر وأما كماله الاسمائي فلانه لازم الاول لازم وهو العلم الذي
يلزمه القدرة حسب الارادة لذا يرى بعض العلماء رحمه الله تعالى في الكتب الكثير
حصر الكمال في العلم والقدرة ولان الكمال الاسمائي ذاتي من وجه كما مر وان يكون
وجوده بالفعل لا بالقوة لوجوب ثبوت الشي لنفسه وبالوجوب لا بالامكان
لامتناع سلب الشي عن نفسه وان يكون منزها عن التغير المعلوم والحدثان
وهو التغير بالحوادث المشهودة في الاوقات المحدودة كتطرق عدم الامكان على
الحصول مثل السقم عقيب الصحة وسائر الاشياء الخمسة المذكورة في الحديث
والمراد التغير عليه وتحول الازمنة فيه أما تحول الحق سبحانه بكماله الذاتي
في مراتب شؤونه واسمائه ومظاهره كما قال تعالى كل يوم هو في شان كل لحظة
ولمحة في ان الى مظهر او اكثر فليس بممتنع والفرق أن الاول يقتضي التنوع
في ذاته وهو قادح في صرافة وحدته والثاني يقتضي التعدد في نسبه واعتباراته
ولزم ان لا تحول له الحدثان ولو بوجه عقلا لامتناع ان تحوي المتناهي ما لا يتناهى
فلا تحول له لتبديه سبحانه لان بدوه من نفسه ولا لتصونه لان بقاءه
من بقاء وجوب وجوده وان لا يكون تكوينه اياها لحاجة الى سواه في وجوده
أو بقائه لانهما ذاتيان ولا في كمالاته لانه لوازم وجوده الكامل في ذاته
وان توقف بوجه الشرطية على مظهر كامل واستعداد له فذلك لتحصيل

المستدعي لظهوره

خصوصية توجه الجواد المطلق لتوقف مطلق الفيض عليه وان لابد عليه تكوين الغير
والا لم يكن المبدا الكائنات الا ذلك الغير واذا كان توقفه على مظهر او استعداد
لتحصيل خصوصية التوجه كان ارتباط الاشيا به من حيث الوجه الذي يحصل منه
نسبة ونعوته من حيث تعينه في صور احواله الذاتية لا من حيث الوجود
والبقا ولا يرتبط هو سبحانه بالاشيا من حيث امتيازها بتعددها عنه لان ارتباطه
بالاشيا ايجادها واظهارها وبسط التجلي عليها وقد مر في امهات الاصول ان التاثير
انما يكون من حيث الامتياز والمناسبة واذا لم يكن ارتباطه بها لحاجة اليها
في وجوده بل مستغنيا عنها في ذلك لانه عين الوجود لزم ان يتوقف وجود
الاشيا الحاصل لها عليه اذ موجودية كل موجود بالوجود ولا يتوقف وجوده
عليها لانه ذاتيه ويكون مستغنيا بحقيقته عن كل شي وان افتقر في تعين
الاسما الى حقايق الاشيا او ظهورها انما كان بالشرطية لا بالعلية كما يفتقر
اليه كل شي في وجوده ويلزم ان لا يكون بينه وبين الاشيا تسبب لعناده
الذاتي عنها الا العناية الذاتية الازلية بتعلقاتها كما قيل لكن بحسب اوقاتها
المعينة **فان قلت** فعلاقة العناية لما كانت ثابتة ازلا وهي كما سيجي اذا صح
نوره الوجودي ينبغي ان لا يكون بين الفايض والمفاض عليه حجاب **قلنا** لا حجاب الا
بالغايض وتلبيس الاسما بالمسمى وتخييل التعينات والتعددات التي هي نسب الموجود
موجودة حقيقة كما مر نقله من النصوص وكيف تكون هي الموجودة وهي اثار الجعل
الغير المجعولة العدمية واثر العدم لا يكون وجودا ولا يعتبر موجودا ما لم
ينضم اليه الوجود اما ذلك الحجاب فاما لغاية قربه ودنوه كما لا يدرك البصر
الهوا ونفس الحدقة والعقل الا باستعمال الالات الجزئية المزاجية واما لفرط عزته وعلوه
كما لا يدرك البصر قرص الشمس في غاية نورها ان يتخيل فيه سوادا وظلمة مع
انه منبع الانوار والعقل حقايق الانوار العالية من الارواح والنفوس وقد مر
ثم ان تلك العناية فسرها الكمل بالعلم الازلي الفعلي المتعلق بالكليات كليا وبالجزئيات
كليا ايضا وليس بشي اذ العلم الفعلي ليس هو الموثر بل هو ما لا يكون مستنبطا من الجزئيات
فانه من حيث هو علم حاك وتابع للمعلومات كليا كان او جزئيا والنسب العلمية
لا تتغير كما علم ولئن سلم فلا يلزم من تغير النسب تغير الذات وفسرها الفاضل
رحمه الله تعالى في رسالة القضا والقدر اي العناية الازلية بمجموعهما وليس بشي

هكذا في الاصل ولعله والا لعقل [illegible] وكذا فيما ياتي [illegible] صحح

فان الظهور التفصيلي ليس بازلي وكذا تعين الاحكام من خصوصيات الحقايق واحكامها كما مر لا من الحق من حيث هو لان شانه الفيض والظهور موافقا لنسب علمه فالحق ان عنايته وان نسبت بوجه اخر يختلف فراحقيقتها عندنا افاضة نوره الوجودي على ما انصبغ في مراة غيبه وحضرته العلمية صورته التي هي نسبة معلوميته واستعد لقبول حكم ايجاده ومظهريته لكن بحسب ذلك الاستعداد اذ باعتباره تتعين حصة الايجاد فهو سبحانه من حيث حقيقته الغيبية واطلاقه الذاتي الذاتي ليس كمثله شي وان كان من حيث تعلقه بالكاينات وافتقارها اليه في الوجود وتوقف خصوصية ظهوره في كل مظهر على نسبة معلومية عنده هو السميع البصير فالاول بظاهره تنزيه يتضمن التشبيه بتصور المثلية اذ الكاف غير زايده والثاني بظاهره تشبيه يتضمن التنزيه بالحصر فان حقيقة السمع والبصر ومطلقهما له بل عينه في النظر الشايع كما مر في اوايل الكتاب ومن المناسب الاشارة ههنا الى الفيض واقسام التنزيه اما الاول فقال الشيخ رضي الله عنه في النفحات الفيض الواصل من الحق الى المسمى غيرا عبارة عن صورة صفة الكلية سبحانه وذلك حكم زايد على الكمال الذاتي وكمال كمال كل وعا هو بامتلايه والكلية بما يفيض منه بعد الامتلا كذلك الفيض الايجادي لكن بجلا ذلك الجناب عن الظرفية والمظروفية فالامتلا هناك عبارة عن الغنى الذاتي من حيث وجوب الوجود وعدم الحاجة الى السوى وعن سر الصمدية فانه لا خلو في الحضرة ولا عوز ولا فراغ وثمة كمال ثان وهو الكمال الاسماي والصفاتي فانه مقرون بالوجود الفايض على الكون بموجب الاكلية فالايجاد ثمرة كماله لا ان ايجاده مثمر للكمال كما كان سبحانه ان وجد لم يوجد ليكمل فالكمال الاسماي تعرف له سبحانه من حيث تعينه في صور احواله الذاتية اعني الاسما والصفات وموجب اختلاف ظهوراته وتنوعاته هو اختلاف حقايق شوونه التي اشتملت عليه ذاته تم كلامه واما الثاني فليعلم ان التنزيه الالهي انواع ثلاثة عقلي وشرعي وكشفي قال الشيخ رضي الله عنه في النصوص اعلم ان ثمرة التنزيه العقلي هو تمييز الحق عما سوى بالصفات السلبية حذرا عن نقايص مفروضة في الاذهان غير واقعة في الوجود والتنزيهات الشرعية ثمرتها نفي التعدد الوجودي والاشتراك في مرتبة الالوهة وهي ثابتة شرعا بعد تقرير الاشتراك مع الحق في الصفات الثبوتية لنفي المشابهة والمساواة واليه يقول تعالى خير الرازقين وخير الغافرين واحسن الخالقين وارحم الراحمين والله اكبر ونحو ذلك واما تنزيه اهل الكشف فهو لاثبات الجمعية للحق مع عدم الحصر ولتمييز احكام الاسما بعضها عن بعض فانه ليس كل حكم يصح اضافته الى كل اسم بل من الاسما ما يستحيل اضافة بعض الاحكام اليه وان كانت

اذ لا باطل في الوجود لحكمة في علمه وايضا لا نقص فيه اذ كلا شي فيه كل شي

ثابتة لا سما اخر وهذا الامر في الصفات ومن ثمرات التنزيه الكشفي نفي السوى مع بقاء الحكم الحدوث دون
فرضه بمعنى سلب او تعقل كما يضاف الى الحق باثبات مثبت واللام واما على الاعتبار الثاني
وهو تعلقه بالكائنات وتكثر نسبه باقتران الممكنات وتدليه بشروق نوره على اعيان الموجودات
فمبناها ايضا اصول أ ان التعلق والاقتران نسبة ولكل نسبة تعلق بالمنتسبين فيجوز ان يكون
لها باعتبار تعلق كل من المنتسبين اسم براسه كما تسمى النسبة بين الموجب والموجب باعتبار
الفاعل ايجابا وباعتبار المفعول وجوبا وكذا التجريد والحرمة فكذا الايجاد والوجود الاضافي فلا
بعد في تسميته بعين الوجود الحقيقي باعتبار اصله الاحدي وبحكم الاطلاق حقا وباعتبار التميز السارى
والتكثر الطاري والتغير المتوالي او المتوارد خلقا قال الشيخ الكبير رضي الله عنه فالحق خلق بهذا الوجه
فاعتبروا وليس خلقا بهذا الوجه فاذكروا جمع وفرق فان العين واحدة وهي الكثيرة لا تبقي ولا تذر
ب ان الامر العدمي الاعتباري يجوز ان يفيد احكاما خارجية كالمحاذاة لصورة المقابل
من الاحجار والاجتماع لكثرة احاد العسكر والاوتار ولهيئة الكرسي والبيت والجدار ومنه
ما مر من نحو اجتماع الهيولى والصورة المعقولين لمحسوسية الاجسام وعموضية الانوار فيجوز ان يبلغ
تضاعف التعينات الموجب لتضاعف احكام الامكان حدا يتسمو التعدد الحسي في ثالث المراتب
والاطوار وذلك لان الاجتماع على انه مظهر للجمع الاحدي الاصلي الذي به الظهور والاظهار
كما قال والجمع حال لا وجود لعينه وله التحكم ليس للاحاد يفيد مقدارا من سر التركيب الذي
به امتزاج النور الاحدي والظلمة الامكانية على بسائط الانوار محتدلا بين التفريط والافراط
كي يدخل تحت احساس الحواس الضعيفة من الابصار والاسماع في نسبة نور الشمس الى اعين
الخفافيش ونور السراج الى عين الاعشى تشبيه صحيح على اعتدال المقدار وفي زجاج المراة
وقوس قزح من جهة اشتراط كان زايدا على كمال احدية ذات المعروف لا يوثر في ذاته غير التقييد
والتعين المفروض من التجزي والحلول والاتحاد مع المعلول كما في ابصار الواحد عشر بمبصرات
فتبقى ذاته على كمال الاحدية الاطلاقي ويعطوا لوازم التعلق واحكامه من حيث تعينه الالحاقي
فيكون برزخا بين حكميها المتضادين وجامعا بين كل مختلفين وفارقا بينهما بالاعتبارين
وكل ذلك باقتضاء ذاته اما بلا واسطة شيء او بواسطة صفاته وما يتعلق به من مظهرياته
فهو المفيض للكل اولا ببسط تجليه والقابض له اخرا بارتفاع حكم تدليه والكل محكوم
مشيئته ومحبته ومقهور قبضته وبطشته قال الشيخ رضي الله عنه في التفسير الحضرات
الكلية التي تنتهي اليها الحضرات هي ثلاثة الحضرة الالهية التي لها الغيب والحضرة الكونية
التي لها الشهادة والسر الجامع بينهما وكذا الامر الكلي ثلاثة قسم يخص الحق وقسم ينفرد به

اشتراط الظلمة الممتزجة خلقها
تمثيل صحيح لعالم المثال
الذي هو مجمع الاعلان والاسرار
ومرتبة الكاملين الكبار سـ
مثل هذا التعلق لما مر محرر

الكون وقسم يشترك بينهما ويقع في المقام النفيسي العالي الذي هو الصر الجامع فما يخصّ الحق اما ثبوتية او سلبية فالثبوتية كالحاطية الوجودية والعلمية وتقدم وجوده على كل متصف بالوجود واوليته الارادة والطلب وقبوله في كل وقت وحال ومظهر ومرتبة كل حكم بحسبها والجمع بين وجوب الوجود ووجوب الثبوت على الدوام والسلبية ككونه سبحانه لا يتقيد ولا يتميز ولا ينحصر ولا اولية لوجوده ولا يحاط به فهذه من مقتضيات ذاته لا ان تعرض له من حيث المظاهر وما يخص الكون عدم كل من المذكورات وانفراده بوجوب الثبوت دون وجوب الوجود وكالحدوث وتقلب الاحوال عليه بخلاف الحق سبحانه فانه يتقلب في الاحوال وما سوى القسمين يبدو في البرزخ الاول ومشتركة ذات وجهين باعتباريهما تصح نسبتها الى الطرفين لكن ثبوتها للحق بنسبة الاشتراك مما اقتضت ذاته ثبوتها بعد الشرط وقبول كل حكم من احكامها بحسب شرائطه واعلم ان المتجدد ظهور تلك الامور ومعرفتها لا ثبوتها في عالم الاعيان الثابتة لمن يثبته او نفيها عمن انتفت عنه لان ثبوتها وتعينها لا يظهر الا في العما المذكور الفاصل بين الغيب والشهادة فالثابت للحق ولغيره كان ما كان هو ما اقتضته ذات من ثبت له ازلا وكذا الثابت نفيه ثم اعلم ان لهذا البرزخ بين الضيا اما ما امتاز به الحق عن الخلق فله مرتبة الغيب والنور المحض ومن شانه ان يدرك به ولا يدرك والقائم بحق مظهريته السابق والعبادات النهارية والتي لها الاولية واما الحضرة الكيانية فالظلمة المنبهة على مرتبة الامكان والعدم المعقول ومن شانها ان تدرك ولا يدرك بها ولها من العبادات الليلية والتي لها الآخرية ومن الكاملين بحق مظهرية المقامات الخلقية الظالم واما البرزخ المنعوت بالضيا المسمى بالعافص شانه ان يدرك ويدرك به وله من العبادات الجامعة كالمغرب والصبح ومما لا يتقيد باولية ولا اخرية ومن الورثة القائمين بحق الله وحق مظهرية المقامات الكبرى المقتصد القائم في الوسط الموفي كل ذي حق حقه كرتبة الذي اعطى كل شي خلقه فهذا مقام الفردية الاولى الذي وقع الانتاج والتناسل بالنكاحات الخمسة تم كلامه اذا تحققت وقد مرّ ان اول لوازم الوجود من حيث الالوهية العلم فان الحياة شرط لا علة وتتعين نسبتها بالعلم واخرها الكلام فنقول متى ادرك الحق غيره او شاهد غيره او خاطب او خوطب فليس ذلك من حيث هو في مرتبة نفسه اذ بها عزته ولا بنسبة باطنية لانها تحكم الفيض كالبسط بل من وراء حجاب عزته التي في تلك المرتبة بنسبة ظاهريته وحكم تجليه في منزله تدليه لا بحكم نقصه الى رتبة تعاليه وتلك النسبة الظاهرية ثابتة من حيث اقتران وجوده التام اذ النقصان في نفس الوجود محال بالممكنات اي بحقايقها لكن لا ظاهرا واحكامها

يمان
يتوقه
تقلصه

أو باعتبار الممكنات الظاهرة وهي آثار الحقايق التي هي التعينات وذلك لما مر من أخذ الحق
من النصوص أن نفس الحقايق لم تظهر ولا تظهر ابدا ومن حيث شروق نور
أي نسبة ظهوره وإظهاره على اعيان الموجودات لا على حقايقها كما هو ليس اعتبار تعلقه
بالتعيين غير ذلك المذكور من نسبة ظاهرية من الحيثية المذكورة ثم الحق سبحانه من هذا
الوجه التعلقي الظهوري اذا نظر اليه تعين وجوده مقيدا بانواع من القيود فالاول
بالصفات اللازمة لكل متعين من الاعيان الممكنة لكون تلك الصفات نسبا مخصوصة
علمية جا وجودية وهذه هي الحقايق المتبوعة وذاتياتها المسماة عند المتكلمين بالصفات
النفسية والثاني بما يتبعها التي رجعت عن الحقايق الاصلية سواء كانت عوارض شاملة لغيرها
او خواص غير شاملة أو شئون اعم منهما والثالث بالآثار التابعة لاحكام الاسم
الذي هو من اسماء الحق سبحانه المسماة تلك الاحكام اوقاتا لان الاوقات مظاهره وهو
روحها والرابع بالمراتب وقد مر تفسيرها والمواطن وفسرها الشيخ رضي الله عنه في
التفسير بمواضع تعين النشآت وفسر النشآت بما يظهر به نفس الشي واقرب
فسر رضي الله عنه حال الشي بما يتلبس به ومقامه بما يحل او يبني عليه ومكانه بمستقره
من حيث هو متحيز ولا ريب ان لهذه الثلاثة ايضا مدخلا في تقيد الوجود وكانه لم
لم يذكرها اذ ليس المراد استيفاء وجوه التقيد بل التمثيل ببعضها ثم ذلك
التعين والتشخص يسمى خلقا وسوى وستعرف سره عن قريب ان شاء الله تعالى فينضاف
الى الوجود اذ ذاك التعين حاصل ويعتبر كل وصف من أوصاف الموجودات
نحو يد الله فوق ايديهم بعد قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله ثم
ويسمى بكل اسم من اسمائهم نحو وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى ويقبل كل حكم من احكامهم
نحو مرضت فلم تعدني وبتقيد في كل مقام بكل اسم نحو ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين
ويدرك بكل مشعر من بصر وسمع وعقل كما قيل ما رأيت شيئا الا ورأيت الله فيه بستر العينية
او قبله وذلك بغلبة الاحدية او بعده بتوحيد الكثرة او بقرب النوافل وكل هذه
الانصباغات السريانية بتجليه الاحدي الغير متعين في كل شي وهو بنوره الذاتي
المقدس عن التجزي والانقسام والحلول في الارواح والاجسام كما تقدم في الاصل الثاني
ثم أقول لا بد وحده في تحقيق الموضع عن قواعد ذكرها الشيخ رضي الله عنه في التفسير
لتحقق التعين واحكامه واقسامه الاول ان مبدأ تعين جميع الموجودات مقام احدية
الجمع الذي ليس وراءه اسم ولا رسم ثم تعين الاسماء من هذا المقام بحسب احكام الكثرة

التي يشتمل المقام عليها وهي الاسما المنسوبة الى الكون ٥ في تجلي الكثرة واحكامها يتلاشى
العقول النظرية وتغشي عن ادرك سر الوحدة والحس المستحسن فيها فتحجبن عن اضافة احكامها
الى الحق المتعين عندها مع انها ترد باحكام الكثرة عليها ولا تدري كيفيا نها لم تشهد الوحدة
الحقيقية التي لا يقابلها كثرة بل نسبتها الى الكثرة والوحدة المعلومتين عند المحجوبين على
السوية ومنبع لهما ولاحكامهما مع عدم التقيد بالمنبعية ايضا عن معقولية النسبة الجامعة
لاحكام الكثرة من حيث وحدتها حقيقة العالم وتعين الحق من تلك الحيثية الجامعة وجود العالم
اذ وجود كل شي تعين الحق من حيثيته فالموجود ٦ تعينات شوونه وهوية الشوون
من حيث تغليبه فيها ومثال ذلك ولله المثل الاعلى تقلب الواحد في مراتب الاعداد
لاظهارا عيانها ولا اظهار عينه من جهتها ٦ وجد الواحد العدد وفصّل العدد الواحد
٥ حقايق الاسما والاعيان عين شوونه التي لم تتميز عنه الا بمجرد تعينها من حيث
هو غير متعين ٦ الوجود المنسوب الى الحقايق عبارة عن تلبس شوونه بوجوده ٧ تعدد
شوونه واختلافها عبارة عن خصوصياته المستجنة في غيب هويته ولا موجب لتلك الخصوصيات
لانها غير مجعولة ٨ كل ما يرى ويدرك فهو حق ظاهر بحسب شان من شوونه الغايبة بتنوعه
وتعدده ظاهرا مع كمال احديته في نفسه وانظر الى احدية الصورية الجسمية التي يدركها
بصرك وكون الفواصل المعددة لمطلق الصورة الجسمية امورا غيبية غير مدركة كالحيز
الفاصل بين الظل والشمس والسواد والبياض والصلب والرخو وكل برزخ بين امرين
مميز بينهما يرى حكمه ظاهرا وهو غيب لا يظهر الا وان الفواصل البرزخية هي الشوون
الالهية وذكر رضي الله عنه في حواشي تفسيره ١٠ ان الوجود كما انه من حيث حقيقته
واحد غير منقسم فكذلك من حيث صورته واحد مصمت والفواصل المعددة لهذه الصورة
الوجودية المشهودة المكل على قسمين قسم يعلم باول وهلة تعذر ادراكه كالفاصل بين الظل
والشمس وبين الالوان المختلفة المتلاصقة وقسم يظن فيه انه مرئي او مدرك كما بين الاجسام
من لطف وكثافة ولين وصلابة ونحوها وفي الحقيقة لا فرق بين القسمين في انهما معا من
مجوده يظهر اثرها لا عينها والظاهر ليس الا صورة واحدة لا يحكم عليها بالانقسام الا من
حيث احكام هذه المعاني المحدثة للتميز في الامر الواحد الغير المنقسم في ذاته بتجزيه فالوجود
مستور والفواصل برازخ معقولة ذات احكام مشهودة ٩ من حيث التعين ثلاثة
اقسام ما غلب عليه حكم الروحانية ومحل الظهور كالعرش والكرسي وما غلب عليه نسبة
الجمع بكمال الظهور التفصيلي اجزاكالمولدات الثلاث والوسط الذي تفرع منه ما تفرع

العالم

مشتملة على درجات لكل منها اهل كالسموات السبع والاسطقسات الاربع
والظاهر بصورة الكل في المقام الاحدي الذي لا يتعين قبله اولية ولا غيرها هو
الانسان وله العما ۔ الشئون على قسمين تابعة ومتبوعة فالتابعة اعيان العالم والمتبوعة
قسمان تامة المحيطة وهي اسما الحق وصفاته وغير تامة المحيطة وهي اجناس العالم واصوله
واركانه وان شئت سميتها الاسما الثالثة التفصيلية وفي التحقيق الاوضح الجميع
شئونه واسماؤه من حيث هو ذو شئون فلا تغلط ۔ امهات الشئون والاعتبارات
الاصلية فيسمى الحق سبحانه باعتبار معقولية تعينه الاول بالحال الوجودي لا باعتبار
ظهوراته التفصيلية واحدا وباعتبار ظهوره في حالة تستلزم تبعية احواله
الباقية ذاتا وباعتبار تعينه في شأنه الحاكم على شئونه القابلة منه آثاره اسمه
وباعتبار انبساط الوجود المطلق على شئونه الظاهرة بظهوره الرحمن وباعتبار كونه
مخصصا بالرحمة العامة كل موجود رحيما وظهوره من حيث الحالة المستلزمة الاطلاع
على الاحكام المتصلة من بعضها الى البعض تأثيرا وتأثرا وتناسبا وتباينا وغيرها يسمى عليما
فهو مع تلك الحيثية وباعتبار كونه مدركا نفسه وما انطوت عليه في كل حال يسمى نفسه
عالما وباعتبار سريانه الذاتي الشرطي من حيث التنزه عن الغيبة ودوام الادراك
يسمى حيا وباعتبار الميل المتصل من بعض الشئون بسوالا رتباط والمناسبة الموجبة
الطها ر التخصيص الثابت على الشئون اخر مريدا وباعتبار ظهور اثره في احواله بترتيب
بمقتضيه التخصيص المذكور قادرا فانتظم بهذه الشئون امر الوجود وارتبط وزهق
الباطل وسقط ثم نقول ولكن كل ذلك التجلي واقتران وجوده بالممكنات بالتدلي
وتعينه مقيدا بالصفات المظهرية وتعدده بالتشخصات الخلقية بسبب احب وكيف
وكلنا بالمحبة الاصلية السارية والمشيئة الذاتية الازلية الجازمة فلابد من الكلام فيهما
المحبة المحبة الاصلية فمجملها ما في قوله صلى الله عليه وسلم فاحببت ان اعرف قال
الشيخ رضي الله عنه في الفكوك ولما كانت شئونه ذاتية وكان الاستجلا التام للذات
لا يحصل الا بالظهور في كل شأن منها بحسبه ورؤية نفسه من ذلك الشأن
وبمقدار ما يقبله من اطلاقه توقف كمال الرؤية على الظهور في جميع الشئون
ولما كانت الشئون مختلفة وغير منحصرة وجب دوام تنوعات ظهوره سبحانه
لا الى امد فكان خلاقا الى ابد الابد واما المشيئة الذاتية فهي الاختيار الثابت
للحق سبحانه قال الشيخ رضي الله عنه في النفحات اختيار الحق المشهود في الكشف ليس

على النحو المتصور في اختيار الخلق الذي هو تردد واقع بين امرين كل منهما ممكن الوقوع
عنده فيترجح عنده احدهما لمزيد فايدة او مصلحة يتوخاها فمثل هذا يستنكر في حقه
سبحانه لانه احدي الذات واحد الصفات وامره واحد وعلمه بنفسه وبالاشياء علم
واحد فلا يصح لديه تردد ولا امكان حكمين مختلفين بل لا يمكن غير ما هو المعلوم المراد
في نفسه وليس هذا من قبيل الجبر كما يتوهمه اهل العقول الضعيفة اذ ليس ثمة سوى
فمن الجابر فان توهم متوهم ان العلم هو الجابر لانه لا يمكن خلاف متعلقه قلنا العلم
كاشف لا مؤثر وتعلقه بالمعلوم انما هو بحسبه فان توهم متوهم جبرا للصورة من المعلوم
على نفسه لا على الحق اذ يستحيل ان يؤثر في ذات الحق شيء بل يستحيل في التحقيق ان يؤثر شيء فيما يغايره
ويغايره من جهة ما يغايره ولو قيل به لزم ان يكون الحق مؤثرا في نفسه فاعلا وقابلا وهو الحق
في مشرب التوحيد وعند المحققين من اهل النظر عين ذاته فيكون جابرا ومجبورا فلم يكن واحدا
من جميع الوجوه فالاختيار الالهي انما هو غير الجبر والاختيار المفهومين للناس وانما معلوماته
سواء قدر وجودها او لم يقدر مرتسمة في عرصة علمه ازلا وابدا مترتبة ترتيبا لا اكمل
منه في نفس الامر وان خفي ذلك على الاكثرين فالاولوية بين امرين بتوهم امكان وجود
كل منهما انما هي بالنسبة الى المتوهم المتردد اما في نفس الامر فالواقع واجب والمستحيل
الوجود وان حكم المحجوب بامكانه هذا ما قاله فان قلت قولنا متى احب وكيف شاء مشعر
بامكان ان يحب الواقع المعين ولا يحبه وان يشاءه ولا يشاءه وان شاءه بكيفية اخرى وقد استدل
في شرح الفرغاني رضي الله عنه للقصيدة بقوله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل اي ظل
التكوين على المكونات ولو شاء لجعله ساكنا ولم يمده على ان الحق لو لم يشأ الحادث العالمي لم يظهر وكان
له ان لا يشاء فلا يظهر وتحقيق النفي لا يناسبه قلت انه لم يشأ لم يقع صحيح وقد وقع في الحديث
ما لم يشأ لم يكن ولكن صدق الشرطية لا يقتضي صدق المقدم او امكانه فلا ينافيه قاعدة الايجاب
عن الاختيار والجار المذكور فقولهم في الايجاد الكلي للعالم كان له ان لا يشاء فلا يظهر اما لنفي
الجبر المتوهم للعقول الضعيفة واما لانه سبحانه باعتبار ذاته الاحدية غني عن العالمين
ثم لو سلم مثل اختيار الايجاد في الجزئيات في حقه سبحانه فذلك باعتبار تعلقه سبحانه
بالعالم وظهور اثاره في المظاهر الجزئية واضافته اوصافهم اليه كما ذكر ولا يبعد ان
يحمل كلام منا ههنا على ذلك اما تحقيق النفي فيكون عدم الجبر بنسبة وحدته الصرفة
وغناه التام عن العالمين ويكون جزئية الاختيار لاحدية امره الكامل وجزئية علمه
الشامل وتحقيق الفرق بين الاعتبارين ما اشار اليه الشيخ رضي الله عنه فيه ان للحق نسبتين

ما عداه م

نسبة الوحدة الصرفة ولسانها والله غني عن العالمين ونسبة التعلق بالعالم وتعلق العالم به من كونه الها لا من حيث محض ذاته وثانيها أن التعلق والايجاد عبارة عن تجليه سبحانه في الماهيات الغير المجعولة التي كانت مرآيا لظهوره ظهر الاختيار ذا احكام فلم يدرك المحجوبون غير ما قام بهم فلما سمعوا ان له نسبة الى الحق ولم يحققوا بأي اعتبار يصح اضافته اليه نسبوه على نحو ما يعقلونه في انفسهم وانما يمكن اضافة هذا النوع من الاختيار الى الحق من وجهين آخرين احدهما من حيث مرتبة احدية جمعه القاضي بان له سبحانه كما لا يستوعب كل وصف ويقبل من كل حاكم في كل مرتبة كل حكم لانه المعنى المحيط بكل كلمة وحرف ومظروف وظرف وكل ظاهر وباطن نسبي او وصفي والثاني ان نسبة الماهيات الغير المجعولة الى نوره الوجود نسبة المرآة الى ما ينطبع فيها ومن شأن المتجلي ان يظهر بحسب المتجلي له لا بحسبه فاذا تجلى الحق في امر ما او حضرة او عالم لزمه احكامه وامكن ان ينسب اليه سبحانه او صافه لا من حيث ذاته بل من حيث تجليه فيما تجلى فيه. تم كلامه ثم نقول لما تحقق في امهات الاصول ان الحق سبحانه في كل مع انه قابل لاحكامه مطلق وغير متعين في نفسه بل وقد مر ان جميع الموجودات كصورة واحدة مفصلة لذلك المطلق الموجود بنفسه الغير المنحصر في شيء منه فمن لوازمه ان يكون الحق سبحانه في كل وقت وحال هو القابل لحكمي نسبتي الاطلاق والتقييد او نسبتي الوحدة الصرفة والكثرة المظهرية او نسبتي حضرة الوجوب والامكان كيف قلت لا غيره اذ هو الذي يظهر في صور شؤونه واحواله في حال كونه مظهر الغيب ذاته بكمال وحدته واطلاقه ولكن يليان ينتضاد ان لان لازمهما الغنى والافتقار وتنافي اللازمين ملزوم تنافي الملزومين لكن التضاد حكم الخصوصية بالقيد او بعدمه كما مر فالمنزه عنهما قابل لهما وقبوله لهذا ثم بمعنى انه لا بامر زايد وان كان حصول احدهما وهو حكم الاطلاق باحديته والاخر وهو حكم التقييد بواحديته اي بواسطة الحقايق الكونية للتأثر والنسب الاسمائية الالهية للتأثير كما ان قابلية الانسان لتخصصه الكتابة ذاتية وحصولها وعلى هذا لذا انه سبحانه وهو الوجود المطلق هو الجامع بين كل امرين مختلفين جمعا بالفعل وشيء لا متحقق فهو الغايب والحاضر والوارد والصادر والاول والاخر والظاهر والباطن وعلى هذا فله من جهة جمعه بينهما احكام اذا شأنية ذاتية ظهر في صورة وان لم يشاء لم يظهر وقد مر تحقيق معناه بوجوهه ثم نشخصه بصورة لا تنافي اتصافه بساير الصفات من حيث كونه الاصلي ووجوده الذاتي وعزته الاحدية وقدسه

المتجلي

وان كان الاحكام من حيث البطون والتعين العلمي بالقوة

الاطلاق

الاطلاقي لاينافي ظهوره بقيود الاشيا واظهار تعينه بها وباحكامها علوه من حيث هو
مرتبته واطلاقه عن كل القيود وغناه بذاته عن جميع أوصاف الموجود بل هو سبحانه المحيط
بجميع الحقايق سوآء تماثلت او تخالفت ممكنة الاجتماع فتالفت او تنافرت فتباينت فتخالفت
لامتناع اجتماعها فلان الحقايق اذا تعينت أول تعينها في انفسها اي لبعضها بعضا لا بالنسبة
الى الحق فقط حدث التباين او الروحانية قال عليه السلم الارواح جنود مجندة فما تعارف منها
أيتلف وما تناكر منها اختلف لان الاحدية الجمعية التي هي المعجمة الوجود بمنزلة
مناسبة المتركبات فعند عدم المناسبة بالمباينة لاتحصل تلك الاحدية فلا تحصل وجود
المركب عم ان تجليه الوجودي الذي هو التخليق سبب ظهور الاثار والحقيقة للخلايق
وتدليه الاسمايي الذي هو الترزيق سبب درور البركات على الخلايق وكل
ذلك من حيث اسماوه الباسط والمبدي ونحوهما كالخالق والباري والمصور مما يدل
على انبساط الوجود ودروركا لاثه اما رفع حكم تدليه فيثمر الخفا وانعدام الموجودات
كل ذلك باسميه القابض الى نفسه والمعيد اليه ونحوهما مما يدل على تقاصه وطلب
سحة الاحدية ﴿ ان تعالى عن التقيد والتنزل بعزه وغناه الذاتي كان غفورا اي
ساترا للحقايق لاستهلاك الاعيان الاغيار في احديته وهذا منبع صفاته الجلالية
وان احب ان يعرف دنا وظهر فما شا خلق شا وكما مر تحقيقه باعتبار انه أعني
بمشيته الذاتية او الجمعية أو المظهرية وكان ودودا بالوجود الاصلي والميل
الاول الالي ثم بالميل الجمعي والمظهري وهذا منبع صفاته الجمالية اعلم ان الفصل
ههنا لايتحمل حق تحققه الا باشارة وجيزة الى حقيقة المحبة الالهية والكونية
وشمول حكم الالهية وأقسامها اما المحبة الالهية مما سيجي في مفتاح الغيب
أنها الطلب الاول الالي من حيث الاجتماع الاسماي بالتوجه الذاتي وهذا الطلب حال
ذاتي لله سالا بموجب خارجي اذ لاخارج ثمة وهو الميل الالهي المحتوي بحركة غيبية
من الحقايق احدي الاسابيه الاصلية بغرة النسبة الجامعة لظهور حكم الاتصال بين
سايرها لتظهر صورة جملتها ويظهر الحق من حيث تعينه في المرتبة الجامعة لها غيبه منه
وذلك الميل هو الارادة والتعلق الحاصل من النسبة الجامعة المظهر حكم الميل من احدى
الحقايق في الكل هو باعث المحبة المتعلقة بكمال الجلا والاستجلا المتوقف حصوله على الظهور
في الانسان الكامل وهذا الميل هو المنبه عليه في سر الاولية بأحببت ان أعرف ومتعلق
ضميه النسبة الربانية بصفة الطلب الموجب بموجب تضايفهما والصورة الظاهرة

ويمكن ان يكون معناه بان ناسبت وتعارفت
حكم مناسبتها تجاذبت وتوادت وما
حكم مباينتها وما ينافرت تعادت

لنفسها من ذلك الاجتماع الاول الاسمائي صورة الرحمن والتجلي من الله مسمى الاسماء ومرتبة التجلي هو حقيقة الحقايق وفي التحقيق هي الرتبة الانسانية الكمالية المسماة بحضرة أحدية الجمع.

هذا كلام الشيخ رضي الله عنه وأما سرايتها وأقسامها مما ذكر الفرغاني رحمه الله في شرح القصيدة من ان الحب بموجب حكم فاحببت أن أعرف الحديث هو الاصل في كل توجه الى كل مراد كان ما كان من اي متوجه يكون على ان الافعال كلها منسوبة الى الحق ومخلوقة له على الاعتقاد الصحيح المطابق للكشف الصريح ولما كانت المحبة حكم المناسبة وما به الاتحاد بين المحب والمحبوب والمناسبات منحصرة في خمسة كانت اقسام المحبة خمسة لكن مرجعها الى القسمين المذكورين في ابيات الصديقة الصغرى الرابعة العدوية رضي الله عنها

احبك حبين حب الهوى ۞ وحبا لانك اهل لذاكا
فاما الذي هو حب الهوى ۞ فذكرك في السر حتى اراكا
وأما الذي انت اهل له ۞ فشغلي بذكرك عمن سواكا
فلا الحمد في ذا ولا ذاك لي ۞ ولكن لك الحمد في ذا وذاكا

اقول أي المحبة الذاتية التي هي حكم المناسبة الذاتية التي لا يعلم سببها ذكري اياك في عالم السر الذي هو عالم الحقايق وحضرة المعاني بالتوجه الحبي لطلب الظهور والاظهار والعروج في مدارج الانوار حتى ترتب عليه شهودك نفسك في مظهر بيني والمحبة الصفاتية انك اشغلتني بذكرك عمن سواك من الاغيار لطلب وصول الاصول الالهية والعروج الى معارج الاسرار لتكون انت الذاكر والمذكور بكل من فنون الاذكار فلك الحمد اوله واخره كله وجله ثم قال اي الفرغاني وجه الحصر في الاقسام الخمسة ان هذه النسبة المسماة بالمحبة ان كانت ناشية عن عين ذات المحب والمحبوب بلا اعتبار معنى او صفة زايده فهي مناسبة ومحبة ذاتية وان كانت ناشية من الذات من حيث اعتبار معنى او صفة فاما ان يتعدى اثر ذلك المعنى او الصفة الى الغير وهي الفعلية كما بين الكاتب ومكتوبه اولا فاما ان لا يكون لذلك المعنى ثبات ودوام فيما ظهر فيه فهي الحالية كما يظهر في حال الوجد والسماع بين شخصين تلك الحالة او يكون له دوام فاما ان يكون حكم المرتبة ظاهرا وغالبا حال تحقق النسبة الحبية فهي المرتبية كما بين مومن ومومن من جهة الايمان ومنهم المتحابون في الله والا فهي المحبة الصفاتية كساير التعلقات الحبية ولما كان الحال والفعل والمرتبة راجعة الى الصفات كان اصلها صفاتية فانحصرت المحبة في قسمين ذاتية وصفاتية الا ان الفعل اشد خصوصية

المعنى حفظتنا فيه فكشفك الحجب وهو انسب لقوله حتى اراكا

بالصفة

بالصفة لا بنتها صفة التكوين عليه لذا قد يفرز قسما ثالثا ويكون تقسيم المحبة مثلثا كتقسيم التجلي هذا الكلام واعلم ان المذكورة في الابيات هي القسمان المذكوران الاول الذاتية اي التي في مرتبة الاحدية وهي لا توصف ولا ترسم بل هي عين الذات غير ممتازة عنها كسائر الحقائق الاصلية وفيها قيل

تعالى العشق عن فهم الرجال ۞ وعن وصف التزاوج والوصال ۞

وقد قال عليه السلام تفكروا في الاء الله ولا تتفكروا في ذات الله والثاني الصفاتية الاسمائية في حضرة الواحدية وهي متميزة عن الذات امتيازا نسبيا كسائر الصفات وكلمات الوحدانيات الحكماء ليس ما ذكره القوم في تعريفاتهم الا تنبيهات بلوازمها او ببعض اعتباراتها كقول بعض ابتهاج بتصور حضور ما هو كمال للمدرك فان الابتهاج لازمها لا مطلقا بل عند تصور حضور المحبوب وقول بعضهم عمى المحب عن عيوب المحبوب وهو لازم مختص بالمحبة الكونية وقال الحسين الحلاج قدس الله سره صفة سرمدية وعناية ازلية وقال عمرو بن عثمان المكي قدس الله روحه سر اودعه الله قلوب المخلصين والقولان للمحبة الالهية ومع ذلك فالاولى ان تقسم الى الالهية التي هي الذاتية او الصفاتية باقسامها الاربعة والى الكونية التي تسمى الاثارية التي هي في الحقيقة لكونها كما قال

۞ كل الجهات بشمس حسنك مشرق ۞ ولكل ذي قلب اليك تشوق ۞

۞ يا واهب الحسن البديع لاهله ۞ كل الحسن في الحقيقة يعشق ۞

وقال ابن الفارض رحمه الله ۞ وكل مليح حسنه من جمالها ۞ معار له بل حسن كل مليحة ۞ فهذه الكونية ان تعلقت بذات الحق الذي هو منبع الكمالات والمحب هو الكامل المكمل وان تعلقت بالاثار من حيث انها اسماؤه وصفاته فالمحب هو العارف المشاهد لجمال الحق في المظاهر الخلقية اذ النكاح الصوري مظهر للنكاح الروحاني الذي مظهر النكاح الاسمائي وان تعلقت بالاثار من حيث اعيانها والاعيان اغيار فالمحب محجوب ومن هذه الجهة يذم صاحبها وينزل في المراتب البهيمية بخلاف قوله صلى الله عليه وسلم حبب الي من دنياكم ثلاث الطيب والنساء الحديث ثم اعلم ان اعلى مراتب المحبة الاثارية ما كانت بين الارواح العالية وهم الملائكة المهيمون ثم ما كانت بين النفوس السماوية والافلاك الطبيعية الغير العنصرية والعنصرية ثم ما كانت بين النفوس الناطقة بحكم المناسبات الروحانية ثم ما بين ملكوت الموجودات العنصرية كانت مخفية كما في الجمادات او ظاهرة كما في الحيوانات في الوجود يشير الاول عشق ومحبة لان لكل كمالا هو محبوبه ولان التجلي لا يتكرر كان لكل خاصة كمال وجميع الكمالات في الحقيقة له تعالى واعلم ان من القواعد المفيدة معرفتها ههنا ما سيذكره

آية كونها وحدانية تدرك ولا توصف كالملاحة ولذة الجماع

كما قال نعمان عارف منهم ايتلف

رضي الله عنه في مفتاح الغيب انه لا يطلب شيء غيره دون مناسبة وهي امر جامع بينهما.
يشتركان فيه اشتراكا يوجب رفع الامتياز لا مطلقا بل من جهة ما رضا هي كل منهما ذلك الامر
الجامع ومن حيث يشتركان فيه ولكل مناسبة ثابتة بين طالب ومطلوب رقيقة بينهما هي مجرى
حكمها وصورته ويجذب تارة من احدى الطرفين واخرى من كليهما فمن طرف العبد مع
الحق يسمى توجها بالسير والسلوك نحو الحق في زعم السالك او نحو ما يكون منه ومن جهة الحق
يسمى تدليا وتنزلا بتحبيب واجابة فان اتحد زمان الانتعاش كان كل منهما محبا ومحبوبا
ويسمى هذا اللقا منازلة وان لم يكن في الوسط فالى اي الجهتين كان اقرب حكم لصاحبه بالاولية
في مرتبة المحبوبية وبالآخرية في مرتبة المحبية سوآ كان هذا الامر بين مخلوقين او
بين خالق وخلق فان كان الى السالك اقرب يسمى بالتنزل وان حصل اللقا بعد تجاوز
الرتبة الوسطية سمي في حق العبد بالتداني وفي حق الرب بالتدلي والمقصود من الاجتماع
هو ظهور الكمال المتوقف الحصول على ذلك ولا يتم الا بحركة حبية معنوية لالحاق فرع باصل
وتكميل كل بجزء وقال رضي الله عنه ايضا وللمحبة اسما ونعوت اخر كالعشق والود والارادة ونحو
ذلك وكلها ترجع الى حقيقة واحدة والاختلاف راجع الى اعتبارات نسبية هي رقايق للمحبة
تتعين بحسب احوال المحبين واستعداداتهم ثم كلامه رضي الله عنه اذا تحققت
تحقق كلامي الابدآ والاعادة مبني على الميل اما للبسط والدروج واما للقبض والعروج
وقد يسمى كل منها عروجا ويسميان تحوا في التركيب ومحوا في التحليل فالاول مثل
الظهور والاظهار لتكمل مقتضى نورانية الانوار والثاني مثل الجزء الى كله اي
الفرع الى اصله والمقيد الى مطلقه لذلك قلنا فالمحبة تبدي الكاينات من جهة كونه
محبا بالمحبة الجمالية المعبر عنها باحببت ان اعرف وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون اي ليعرفون وتلك المحبة بعينها تبدي به للكاينات اي تعرفه لهم
بالكمالات الاسمائية المقتضية لمعرفة الذات بها وايضا المحبة من جهة كونه سبحانه
محبا المحبة الذاتية الجلالية ومحبوبا للمستكملين المتوجهين اليه بسبب اسمائه
وصفاته يعيد ما ابداه فلاختصاص الحياة بالضرورية وانقسام الموت الى
الضروري والاختياري على ما قال صلى الله عليه وسلم موتوا قبل ان تموتوا اخص
الابتدا بمحبيته وعلق الارادة بكلا الامرين اعني المحبية والمحبوبية
ولكن الاعادة بالمحبة الجلالية تشمل كل شيء كما قال تعالى كل شيء هالك الا وجهه
وقال الا كل شيء ما خلا الله باطل • وكل نعيم لا محالة زايل •

بمیر ای دوست پیش از مرگ اگر میخواهی زندگی
که ادریس از چنین مردن بهشتی گشت پیش از ما

ودهل

وذلك لان كل شيء مقهور تحت قوة بطشه لقوة فعله وضعف المنفعل
ومظهر قدرته العامة الايجادية والتي حكمته التي في افعاله العادية لا في
مطلق افعاله كما في خلق العرش والارواح العالية والتي اليتها جرت سنته سبحانه
على الفعل بالمظاهر لا لعجزه عن التاثير بدونها كما في الجماد فمحل الاول لبيان محل
الالة وعلى الثاني لسبب بيان توسطها كما في قوله تعالى ولكم في القصاص حياة
ومحل ظهور سر القبض والبسط كما جمع بينهما بقوله بعد يولج الليل في النهار ويولج
النهار في الليل في قوله تعالى تخرج الحي من الميت وتخرج الميت من الحي وسر الابدا
والاخفا وعليه بنا الابتلاجين وسر الغيب والشهادة ولذلك يظهر غيب البعض
وشهادة البعض بستره الدوري وسر الكشف والحجاب الصوري السببي لذلك
يترتب على الليل والنهار غلبة النوم واليقظة لا الحجاب المعنوي لان الرويا الصادقة
حقة عقلا وشرعا وكشفا وخلاف المعتزلة لا عبرة به وذلك المظهر والالة هو الذي
يفعل سبحانه ما ذكر لا مطلقا كما في خلق العرش هو العرش المجيد وانما وصف بالمجيد
لان المجد في صفات الله عظمته الفعلية والعرش مظهر الافعال العادية حيث
قال تعالى الرحمن على العرش استوى والرحمانية كما مر صورة الوجود من حيث ظهوره
لنفسه الذي هو الايجاد فوصف بوصف الظاهر فيه ومن هنا يعلم ان افعال الحق
سبحانه قسمان احدهما سببية منوطة بالالة وهو مختص بما يسمى جزئي العادة
الداخلة من الكائنات بحسب انتظام الاسباب والمسببات وينبني عليه العلوم
العادية ويزعم انها قطعية لقوله تعالى ولن تجد لسنة الله تبديلا وهو صحيح فيما
اذا علم انها سببية عادية وليست من القسم الثاني الغير منوط بالاسباب والوسائط
وهي الافعال التي تحصل بالوجه الخاص لكل موجود الى الحق تعالى الذي اطلع عليه
المتفقون لذا لا تنضبط العقول ومنه ما يسمونه بالخاصية لعجزهم عن معرفة
سببه كجذب المغناطيس الحديد وخواص الاحجار وغيرها وهذا النوع هو
المختص بخلق نفوس الاسباب والالات وبالامور الكشفية الخارقة للعادات
المسماة بالمعجزات والكرامات ولان الافعال السببية من الابدا والاعادة
ونحو ذلك مما يزيد منوطة بالعرش المجيد قال سبحانه مبديا سر هذا
الامر لمن كان له قلب يعقل لا لمن لهم قلوب لا يعقلون بها او لمن القى السمع
لسماع يقبل الحق لا لمن لهم اذان لا يسمعون بها وهو شهيد حاضر لما يسمعه

لانهم يقولون الرويا خيال باطل

كان الكبريا عظمته الذاتية والعظمة عظمته الوصفية ولذا قال الكبريا ردائي والعظمة ازاري

بدل او تكرار للبيان لطول المسافة

غير غافل ولا مغفل قال ان بطش ربك لشديد لما مر من قهره كل شي لقوته سبحانه وضعف ذلك انه هو يبدي ويعيد وهو الغفور الودود بالمعاني السالفة ذو العرش المجيد الذي هو آلة بطشه الشديد فان قلت اي حاجة له الى الالة لما صح له ان يفعل بلا الة كما لنفس الالة قال تعالى فعال لما يريد اي في مرتبتي الاطلاق والتقييد اذ ارادته تابعة لعلمه وحكمته ومقتضى حكمته في موضعه ويعطي كلا من نسبتي الوحدة والكثرة ما يقتضيه فكما يقتضي حكمته لوحدته الاطلاقية الذاتية ان يكون ما يصدر عنه بلا واسطة واحدا وما يصدر بواسطة ذلك الواحد ان تغلب عليه جهة الوحدة مندرجا الى ان يغلب عليه جهة الكثرة كذلك يقتضي ان لا يصدر عنه الكثرة من حيث هي كثرة الا بالالات والوسايط اما من حيث وحدة عينه الثابتة في مقام الوحدة الحقيقية فيجوز فقوله تعالى فعال لما يريد جواب لسوال مقدر يعلم انه يبدو لمن معترض يحجب لمعرفة هذا المهم المطلوب ولما ان الموضع مناسب لنقل ما ذكره الشيخ رضي الله عنه في النفحات من فايدة خلق العرش في نفحة تحتوي على بيان كيفية تلقي امداد الحق وباي صفة يقبلها كل موجود مركب او بسيط وسر البقا والفنا والدوام والتناهي وغير ذلك قال رضي الله عنه اعلم ان الحق سبحانه لا يصل منه امر الى العالم الا من حيث حضرة الجمع والوجود ولا ينفذ الامر منها الى شي ما الا بسر الاحدية ولا يوثر شي فيما يضاده من الوجه المضاد فلا يتاتى لشي قبول الاثر من الحضرة الوحدانية الجمعية الا بوحدة يتصف بها وبها يتم استعداده لقبول امداده وبها تثبت المناسبة بينه وبين الامر والحضرة ولما كان العالم ظاهرا بصورة الكثرة ومنصبغا بحكمها جعل سبحانه الغالب على كل شي منه في كل آن احد الاشيا التي منها تركيب كثرته وما سوى ذلك من اجزايه ان كان مركبا او قواه المعنوية ان كان بسيطا يكون تابعا لذلك الامر الغالب الذي جعله محلا لنفوذ اقتداره وامره ولما ذكرنا في الانسان شاهد وهو غلبة احدى كيفياته وحكمها على باقي ما منه تركيب شانه كالصفرا والحرارة او غيرهما وباطن وهو كثرة ارادة القلب ومتعلقها في كل آن مع كل مريد فان القلب في الوقت الواحد لا يسع الا امرا واحدا وان من قوته ان يسع كل شي يمكن على سبيل التعاقب وبالتدريج وبذلك امكنه دون غيره ان يسع الحق سبحانه ولما كانت

بوجده

الصور

الصورة تابعة في التمثل للصور العلوية باذن الله وانه عبارة عن التمكين من اظهار ذلك التمثل
وعلم الحق سبحانه ازلا ان لكل فلك وكوكب وحضرة من الحضرات السماوية خواص مختلفة وتعوق
شيئي وكل حقيقة وقوة منها تطلب من لسان الافتقار من ربها كمالها وما به يتم كمالها
ولن يكون ذلك الا بايجاد الحق ولن تحصل الايجاد الا بنفوذ الامر ولن ينفذ الامر حتى
يتعين محل نفوذ الاقتدار ويستعد للتاثير الالهي ولن تحصل الاستعداد لشيء الا
الا بمواجهة الحق بوجه وحداني لاجرم خلق الله العرش المحيط وحدانى النعت
والصورة والحركة واودع فيه امره الاحدي وجعل من خواصه رد الصورة الوجودية
العلوية والسفلية من صفة الكثرة والاختلاف الى صفة الوحدة والايتلاف فما من
نفس من الانفاس ولا آن من الآنات الا والامر الواحد المشار اليه بقوله سبحانه وما
امرنا الا واحدة كلمح بالبصر واصل من الحق الى جميع الموجودات بواسطة الحركة
العرشية ليحصل الاستعداد والقبول لذلك الامر الواحد من الحق فتلحظ
كل موجود من حركاته ان يبقى عليه حكم صفة الوحدة التي تلبس بها من الحركة
المتقدمة هكذا حتى ينتهي الامر متصاعدا الى شيئية ثبوته ووحدته التي في
علم الحق ازلا وبها قبل الوجود اول بروزه من حضرة العلم ثم يتضمن ذلك الامداد
الحاصل بواسطة الحركة العرشية فوايد جمة منها دوام التهيو بالصفة الوحدانية
لقبول الامر الوحداني المفيد بقاء الصورة الوجودية اذ العالم مفتقر بالذات في كل نفس
الى الحق في ان يمده بالوجود الذي بقاء عينه والا فالعالم يطلبه في كل زمان بحكم
امكانيته العدمية فيقبل كل موجود بهذا الاعداد الامري الواصل بالحركة العرشية
نور التجلي الاحدي الالهي الوجودي الى الاجل المسمى للبعض ولا الى اجل للبعض ومتى
قدر الحق فناء شيء ظهرت عليه حكم الكثرة على الوصف الاحدي المستولي على ذات المركب
وانعدم وتفرق تركيبه وتلاشت كثرته لعدم الحافظ الواحد وهذا هو السبب
في ان الكافر وان عمل في الدنيا خيرا كثيرا لا يجد ثمرة ذلك في الاخرة بل غايته
ان يجازى به في الدنيا لان الصور العملية ظهرت بواسطة الكثرة البدنية
والاختلاف الطبيعي فمتى لم يصحبها من العامل روح قصد مستند الى
توحيد الحق المعبود تلاشت لانها نسب واعراض مفتقرة الى اصل الهي احدي
يحفظها ويبقيها ولله سر الحي القيوم في هذا المقام سلطنة عظيمة هكذا رايته
في الخلوة ثم كلامه هذا وصل في بيان ان مبداية الحق سبحانه والاحكام

التفصيلية التي تعرف ويقع فيها الكلام باي اعتبار ثبتت للحق من اعتباري حقيقته
من حيث هو ومرتبته التي هي الالوهية التي هي النسبة الجامعة للنسب الإلهية والعلمية
التي هي حقايق الكاينات فنقول الحق سبحانه من حيث حقيقته في حجاب عزه اعني
هويته الغيبية الاطلاقية اللاتعينية لا نسبة بينه وبين غيره لان كل نسبة
تقتضي تعينا والمفروض فيه عدم التعين اصلا فلا يمكن الخوض فيه والتشوف في
طلبه لانه طلب لما لا يمكن تحصيله الا بوجه جملي هو ان ماورآ ما تعين امر انه
ظهر كل متعين لذا قال تعالى بلسان الارشاد ويحذركم الله نفسه والله روف بالعباد
وعليه نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن التفكر في ذات الله ومن رأفة الله ان اختار راحتهم
وحذرهم عن السعي في طلب ما لا تحصل اما بالاعتبار الثاني وهو اعتبار مرتبته
فله ظهور في نسب علمه التي هي حقايق الممكنات فان صور النسب الاسمائية الإلهية
الحقايق التي هي النسب العلمية والظهرية صور الحقايق الارواح وصور الارواح
الاشباح وللوجود نسبة الى كل منها بالعروض وهي الموجودية وبالظهور وهي
المظهرية وله باعتبارهما احكام في معرفة تفصيلها معرفة حقايق الاشيا ولوازمها
وتوابعها التي كلها شوون الحق واما فيما ورآ ذلك فالاعراب اعجام لانه تقييد
لما لا قيد له والافصاح ابهام لانه تعيين وتنعيت لما لا تعين ولا نعت له
ثم اقول لا بد لتعيين مرتبة البداية من نقل عدة عبارات الشيخ رضي الله عنه
بها يتحصل ذلك قال في النصوص غيب هوية الحق اشارة إطلاقه باعتبار
أن اللاتعين ووحدته الحقيقية الماحية جميع الاعتبارات والاضافات عبارة
عن تعقل الحق نفسه بنفسه وادراكه لها من حيث تعينه وهذا التعقل وان
يلي الاطلاق المشار اليه فانه بالنسبة الى تعين الحق في تعقل كل متعقل مطلق
وانه اوسع التعينات وهو مشهود الكمل وهو التجلي الذاتي ومبداية الحق
تلي هذا التعين والبداية محتد الاعتبارات ومنبع النسب الظاهرة في الوجود
والباطنة في عرصة التعقلات والمقول فيه انه وجود مطلق واحد واجب
عبارة عن تعين الوجود في النسبة العلمية الذاتية الالهية وقال في موضع
آخر منه التعين الاول بالذات مشتمل على الاسما الذاتية التي هي مفاتح الغيب
وتسمى الذات لا تغاير اسماها بوجه واما الاسما فيغاير بعضها بعضا ويتحد
من حيث الذات الشاملة والاحدية وصف التعين لا المطلق المتعين ومن حيثية

والتعين الثاني منبع النسب الظاهرة في الوجود والباطنة في عرصة التعقلات

فالتعين الاول تحصل بتعقل نفسه بنفسه من حيث تعينه

هذه الاسما باعتبار عدم مغايرة الذات لها يقول ان الحق موثر بالذات والوحدانية ثابتة للحق باعتبار لازمه الذي هو العلم ولا يغايره الا مغايرة نسبية وبه وفيه يتعين مرتبة الالوهية وغيرها من المراتب والمعلومات وهو محتد الكثرة الاسموية ومشرعها

وقال في اول النصوص نسبة الوحدة الى الحق والمبداية والتاثير ونحو ذلك انما يصح ويضاف الى الحق باعتبار التعين واول التعينات المنفعلة المتعقلة النسبة العلمية الذاتية لكن باعتبار تميزها عن الذات الامتياز النسبي لا الحقيقي وبواسطة النسبة العلمية يتعقل وحدة الحق ووجوب وجوده ومبدائيته وسيما من حيث علمه نفسه بنفسه في نفسه وان عين علمه لنفسه سبب لعلمه بكل شي

وقال في الرسالة الهادية تعين الحق بالوحدة تبع اعتبار تاليه لا تعين والا اطلاق ويلي اعتبار الوحدة المذكورة اعتبار كون الحق يعلم نفسه بنفسه في نفسه وهو يتلو الاعتبار المتقدم المفيد تعقل الوحدة من كونها وحدة فحسب فان الحاصل منه في التعقل ليس غير نفس التعين كنه بالفعل لا بالفرض التعقلي واما اعتبار كونه يعلم نفسه بنفسه في نفسه يفيد ويفتح باب الاعتبارات وهذا عند المحققين مفتاح مفاتح الغيب المشار اليها في الكتاب العزيز وهذا المفتاح عبارة عن النسبة العلمية الذاتية الازلية الفعلية لكن من حيث امتيازها عن الذات الامتياز النسبي لا الحقيقي كما توهم من كان بين يديه ذوق الصفات ولا باعتبار الاحدية اذ لا نسبة للحق من تلك الحيثية ولا وصف له فللنسبة العلمية مقام الوحدانية التالية للاحدية التي تلي الاطلاق المجهول الغير المتعين ومن حيث النسبة العلمية يتعلق مبداية الواجب وكونه واجب الوجود ومنه يتضاعف الاعتبارات فالحق متعقل في هذا اللازم العلمي سائر اللوازم الكلية التي اولها الفيض الوجودي المنبسط على جميع الممكنات ولوازم تلك اللوازم هكذا متنازلة الى غير النهاية واذا اعتبرت متصاعدة انتهت الى اللازم الاول المعبر عنه بالنسبة العلمية وهذا التعقل الالهي ازلي ابدي على وتيرة واحدة والماهيات صورها ثم تعقل الكثرة الاعتبارية في العرصة العلمية باعتبار امتيازها عن الذات لا يقدح في وحدة العلم فانها تعقلات متعينة من العلم فيه وهي من حيث تعقل الحق مستهلكة الكثرة في وحدته وشانها حالتئذ شانه فالكثرة من حيث امتيازها بحقايقها هذا نقل كلماته رضي الله عنه

اقول المفهوم من هذه الكلمات ان الاعتبارات العرفانية كما عنون به في التعبير غيب هوية الحق واطلاقه ان الله تعين ولا بحث عنه اذ لا تعين له عقلا و لا

وهنا يفرق بين التعقل العقيم في التعين الاول وبين النسبة العلمية التي هي محتد المبدائية والوجوب والواحدية ومفاتح الغيب المشار اليها في الكتاب العزيز

وهذا الاشارة اجمالية سلبية وقد مر في صدر الكتاب تحقيقة ثم اول المراتب
المخلوقة والمسماة المنعوتة مرتبة الجمع والوجود المعبر عنها بحقيقة الحقايق وحضرة
احدية الجمع كما عنون به في مفتاح الغيب وهو مقام التعين الاول المنعوت بالاحدية
الذاتية التي لا فرق بينه وبين ما قبله الا بالتعين الفعلي لا الفرضي وعبر عنه في التفسير
باعتبار علمه نفسه بنفسه وكونه هو لنفسه هو فحسب من غير تعقل تعلق او اعتبار
حكم او تعين ما عدا هذا الاعتبار الواحد المنفي حكمه عما سواه ومستند الغني والكمال
الوجودي الذاتي والوحدة الحقيقية الصرفة وقوله كان الله ولا شي معه هو منبه
على انه سيجي انه كثيرا ما تطلق حضرة احدية الجمع وحقيقة الحقايق على الوحدة
الشاملة للاحدية والواحدية بطرفيها ثم اول التعينات المتعقلة كما عنون به في
النصوص هو النسبة العلمية الذاتية لكن باعتبار تميزها عن الذات الامتياز النسبي لا الحقيقي
ولا المعتبر في الاحدية كما مر وهذا هو مقام الواحدية والوحدانية والواجبية والواهبية
والمبداية للكاينات والمتعينات الظاهرة في الوجود والباطنة في عرصة التعقلات
والمحتدية للاعتبارات والمشاهد لمفاتيح الغيب وعبر عن هذه المرتبة في التفسير بمرتبة
شهوده نفسه بنفسه في مرتبة ظاهريته الاولى باسمايه الاصلية وذلك
اول مراتب الظهور بالنسبة الى الغيب الذاتي المطلق وكل هذه التعينات تعينات من
الظاهر نفسه لنفسه قبل ان يظهر للغير عينا او بعد والمرتبة حكم هذا الكلام
فتقييده رضي الله عنه ههنا علمه نفسه بنفسه بالشهود في مرتبته الظاهرية وهو
محمل ما في الرسالة حصل التوفيق بين قوليه وهذا هو المسمى بالتعين الثاني وحضرة الارتسام
والمعاني كما سلف في كلام الفرغاني رحمه الله الفصل الثاني من التمهيد العملي في تصحيح
النسبة التي بينه سبحانه باعتبار اقسام اسما الصفات وبين تكوين اعيان المكونات لا اختفاء
ان تلك النسبة هي اقتران الوجود وعروضه للاعيان الثابتة المترتب عليه ظهور وتعين
عيني يحاكيه التعين العلمي الغيبي فتختلف احكامه بحسب المراتب الوجودية ثم يستند
كل ظهور وحكم الى مرتبة الهية وجهة اسمايية هي ربه وربما يستند الى الاسم الجامع
ثم مطلق الاسماء وثلاث مراتب كلية لان الاسما الافعالية التكوينية تستند الى الصفات
المستندة الى الذاتية ثم ينقسم الشهود الالهي المترتب على الاقتران المذكور للاعيان
الثابتة التي هي معلوماته وصورها مخلوقاته الى شهود علمي في ذاته سبحانه جميع
ما يلزم ذاته شهود المفصل في المجمل والمجملة وتوابعها في النواة والى شهود وجودي

واحترز عن مرتبة
علمه نفسه بنفسه من
حيث تعينه فقط كما مر
فانه شان التعين الاول
لا التعين الثاني تامل

انما قال بحاكيه التعين العلمي لم يتم لان
التعين العلمي اشارة الى ان العلم تابع للمعلوم
وان الاول لزم في الترتيب العلمي للمكلفات
بخلاف في الترتيب الوجودي كما يشهي

عيني

عياني فيما تميز عنه بتعينه فحسب وأي شهود علمي في الحضرة العلمية لكل قابل من حيث صلاحيته لقبول التعين الوجودي وتوقفه على سبب او اسباب وهو الشهود في حضرة الامكان فانضبط مقصود الفصل في اربع مقامات

المقام الاول ان للوجود الالهي من حيث اقترانه للاعيان الثابتة التي هي الحقايق العلمية الكونية وتعينه بها ظهورا يستلزم احكاما شتى وتلك الاحكام التابعة للحقايق صلاحية تعين وظهور بالحق اما في بعض المراتب الوجودية كالاولية والثبوت التام لمن لا يتوقف قبوله الوجود على غير الحق سبحانه واما في جميع المراتب الوجودية كالامكان الذاتي واحكامه وهذا معنى ما حكيناه عن لفظ الشيخ مرارا من قوله انت مرآته وهو مرآة احوالك وقال الشيخ الكبير رضي الله عنه في الفص الادريسي فهو العين الواحدة والعيون الكثيرة والتعدد ليس الا من حكم المحل والمحل عينها العين الثابتة فبها يتنوع الحق في المجلى فتتنوع الاحكام عليه فيقبل كل حكم وما يحكم عليه الا ما تجلى فيه قال الجندي رحمه الله في شرحه يعني ان علم العارف المحقق في المشهدين جميعا عايد الى العين الثابتة التي ظهر فيها الوجود الحق بحسبها او ظهرت الاعيان الثابتة فيه بحسبها ايضا اذ لا خصوصية للوجود الحق فهو حق كل حقيقة وبه تحققت الاعيان في حقايقها باحكامها وخصايصها واثارها اقول نعم ان احكام الاعيان تتعين بالوجود والاعيان تتحقق به اما ان الاعيان الثابتة تتعين بالوجود فلا دلالة عليه في عبارتي الشيخين وذلك لان الوجود الحق يتعين بالاعيان فلو تعينت الاعيان به من حيث هو ذاته فيكون تعين نفس الاعيان اعني تعينها العلمي بذواتها وان كان تعين الوجود بها لا ظهوره لانها عدمية واما صلاحية تعين الاحكام به فليست من حيث هو هو اذ ليس له الا الظهور بل من حيث تعينه بحسبها في مراتبه الحاصلة من الحقايق المترتبة ولذا قال الشيخ الكبير رضي الله عنه فبها يتنوع الحق في المجلى فتتنوع الاحكام عليه واوضح ذلك في الشرح بقوله او ظهرت الاعيان فيها بحسبها اي لا بحسبه غير ان اسناد الشارح الظهور الى الاعيان انما هو من بعض الوجوه والاعتبارات لما مر من نصوص الشيخ ان الاعيان لم تظهر ولا تظهر ابدا وهو الموافق للفظ مفتاح الغيب ههنا انه لم يسند الى الاعيان او احكامها الظهور بل اسند الى الاحكام صلاحية التعين بالوجود الحق والظهور ليس الا للحق واما للمراتب او الحقايق فالتعين ليس الا اما للوجود واما للاحكام بتوسط تعينه لذا قال انت مرآته وهو مرآة احوالك فان تعين المنتقش في المرآة ليس الا بحسبها كما مر

وبهذا الاعتبار يكون الحق مرآة احوال الخلق

وبهذا الاعتبار يكون الحق مرآة لاحوال الخلق

اهوم

في ثبوت الله ونظر

وانما ورد بالطلاحية في طرق الاحكام اشعارا بقابليتها لكلا طرف الوجود
للحق سبحانه فانه فاعل ثم نقول والمراتب الوجودية او الاعيان بحسبها تنقسم
بنحو من القسمة قسمين قسم لا حكم للامكان فيه الا من وجه واحد اي من جهة حقيقته
الامكانية فلا يتوقف قبوله الوجود من موجده على شرط غير الحق سبحانه والا لتعدد
حكم امكانه بالواسطة فمن احكام هذا القسم انه له الاولية الوجودية والقرب التام
من الحق سبحانه في حضرة الاحدية والدوام بحسب دوامه سبحانه كما مر ومختص
به من الارواح الملكية اثنان ومن الروحانيات البشرية طايفتان اما اول الملايكة
فالقلم الاعلى الذي هو العقل الاول وقد مر تحقيقه لانه اول عالم التدوين والتسطير
فلا واسطة بينه وبين الحق قال عليه السلام اول ما خلق الله القلم وفي رواية العقل
وفي رواية نوري يعني انه في نظام الكاينات فانه منبع نفوسها وعاقلها لانه خالقها
واصل الظهور المقصود به كمال الجلاء والاستجلاء بظهور الكمال المحمدي واما ثانيها فالملايكة
المهيمة فانهم من حيث الواسطة بينهم وبينه سبحانه في مرتبة القلم الاعلى وان كان
من حيث ان شانهم علمهم بربهم فقط لا بانفسهم وبما يتميز عن كل منهم بخلاف القلم
وما بعده ابسط منه فكانه اقرب الى الوحدة ولهذين الاعتبارين حكم الشيخ رضي الله عنه
تارة بتقدمهم على القلم وتارة بمساواتهم معه في الرتبة واعلم ان التهيم شدة
الهيمان وعدم الانحياز الا الى المحبوب في اي جهة كان لا على التعيين والملايكة المهيمة
ملايكة تجلى لهم الحق في جلال جماله فهاموا فيه وغابوا عن انفسهم فلا يعرفون غير الحق
وغلب على خلقتهم حقيقة التجلي فاستغرقهم وملكهم ثم قد يتحقق ذلك ويظهر
في الكمل كالخليل عليه السلام حتى تبرأ عن ابيه وقومه وذبح ابنه في سبيل الله
وخرج عن جميع ماله مع كثرته المشهورة لذا نسب في الفصوص حكمة التهيم اليه
ومظاهرهم هم الافراد الخارجون عن حكم القطب رضوان الله عليهم اجمعين قال
الشيخ رضي الله عنه في الفكوك التهيم يقتضي عدم امتياز صاحبه بصفة تقيده
وهو مقام الخلة الاولى الحاصلة مع عدم ارتفاع الحجب بالكلية فلهذه الخلة
الابراهيمية اولية الظهور بالصفات الالهية الثبوتية بمعنى انه لحقيقته كسا
الذات بالصفات لذا ورد في الصحيح ان اول من يكتسي من الخلق يوم القيامة ابراهيم
عليه السلام لانه الجزاء الوفاق ولنظاهر البرزخية الاولى وهو اول من كملت به كليات
احكام الوجوب في مرتبة الامكان فقابل كل حكم منها بقابلية ظهر منها اثر ذلك الحكم الكلي

علم

في الوجود

في الوجود

وهي الكلمات التي أتمهن اما الخلة الكبرى المخصوصة بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم فله جهات
معها لانها مقتضى الاولى تقابله تعينات مخصوصة من تعينات الحق المسماة بالصفات بمقابلها
ذاتيات غير به هي لوازم حقيقة القابل للخلة في خلة المصطفى صلى الله عليه وسلم فان المقابلة فيها
واقعة بين صفات ظاهرية الحق وبين صفات باطنيته مع احدية العين التي هي الهوية
المتصفة بالظهور والبطون ولذا كان صلى الله عليه وسلم اشبه الخلق بابراهيم عليه السلام
والحبيب للتنزل لان بالتحقق بالهوية يحيي ويتعين الطرفان وهما الظاهر والباطن والاسم
الباطن اول تعينات الهوية ولا ظهور الا عن بطون فظهر اسنادهما اليه هذا كلامه رضي الله عنه
واما الطائفتان من البشر فاكملهم وهم من يأتي شرح حالهم وعلاماتهم في اخر الكتاب
ان شاء الله تعالى والافراد هم مظاهر التهيم كما مر غيران التمثيل بهاتين ليس من كل
الوجوه بل من بعض الوجوه وهو جهة روحانيتهما الاحدية الجمعية او التهيمية لاجهة
جسمانيتهما التي تتوسط من حيثها الاسباب العلوية والسفلية والمولدات
والقسم الاخر ممكن يتوقف وجوده على امر وجودي غير محض الوجود الحق فيكون تعلقه
بالحق سبحانه من وجهين الاول وجه الوسايط من الشروط والاسباب واحكامهما
والثاني هو المسمى بالوجه الخاص الذي اطلع عليه المحققون لا اهل النظر وقد سبق الاشارة
الى انه لكل موجود جهة عينه الثابتة في الحضرة العلمية القابلة للوجود المظهر لذلك
المظهر الموجود بحسبها فان نسبة ما بين كل مقيد ومطلقه لا يتوسط فيها غيرهما
بل التوسط في اعداد القابلية التي هي شرط الارتباط الخاص وسيرد تمام حديثه ان شاء الله تعالى
ثم هذا القسم الذي له جهتان بنسبتين ينقسم ثلاثة اقسام الاول ما لا واسطة
بينه وبين الحق الا واحد كاللوح مع القلم كما سيظهر والثاني ما له عدة وسايط والمراد
بالجمع ما فوق الواحد لكن الوسايط المتوقف عليها وجوده اكثرها لم يظهر حكم الكثرة التركيبية
التي في ذاته وحقيقته في وجوده بل بقي حكمها فيه معقولا لكون طرف الوحدة والبطون
غالبا فيها كالقلم واللوح وساير الارواح النورانية والمتوقف على توسطها وتركيبها
وان ظهر حكم الكثرة التركيبية فيه لكن من جهة الروحانية ويحمل الظهور غالبه قيد بخلاف
القسم الاتي كالملائكة التي تحت مرتبة الطبيعة وهي الروحانيات الجسمانية والنفوس
المنطبعة فان الملائكة قوى العالم بخلاف المهيمة والقلم الاعلى وكمظاهر تلك الملائكة
المثالية لا الجسمانية وكالعرش والكرسي وما اشتمل عليه من صور البسايط الفلكية
والعنصريات فان حكم التركيب فيها ظاهر ولو من الهيولى والصورة او الجواهر الفردة

اي الجلي الكبرى

ألا ترى الى ما سبق ان كل مخلوق في طور التحقيق مشتمل على المادة النفسية والصورة
العينية المناسبة لمرتبته والقسم الثالث الذي هو آخر الاقسام ما له عدة
وسايط يتوقف وجودها عليها وقد ظهرت الكثرة التركيبية في وجودها اليه اشار
بقوله المتولدة عن مركب وبسايط كالتركيب الاول او عن مركبات وبسايط كالتركيب
الثاني وما بعده ومنتهى هذا القسم الذي هو آخر الاقسام اذا اعتبر متنازلا بتضاعف
التركيب والكثرة الانسان لتوقفه على اجتماع جميع الحقايق الاسمائية والاسباب
وتوجهات جميع النسب الالهية والكونية من كل المراتب المنحصر كليا تها في
في الحضرات الخمس لهذا صار الانسان انموذج الكل واستحق خلافة الحق الجامع فما
أجدره حالتئذ ان يكون المولد هو الواضع والرافع اما اذا اعتبر متصاعدا بتحليل
التركيب وتقليل الوسايط فالمنتهى القلم الاعلى والمهيمون من كل وجه والكمل والافراد من
بعض الوجوه ويناسب المقام ذكر الحضرات الخمس اما الحضرات فقال الشيخ
رضي الله عنه في النفحات ان الحق سبحانه اطلعني في مشهد شريف عالي المنار شاسع المنال
والمزار على حقيقة العلم ومراتبه التفصيلية واحكامه الجلية والخفية والدنية النسبية
واللدنية العلية والخصائص ومراتبه الاصلية في الحضرات الخمس الالهية الكلية وهي
الغيب المشتمل على الاسماء والصفات والاعيان الممكنة والمعاني المجردة والتجليات وفي
مقابلتها حضرة الشهادة والحس والظهور والاعلان وبينهما حضرة الوسط الجامعة
بين الطرفين وتختص بالانسان وبين الغيب وهذا الوسط حضرة الارواح العلا والروح
الاعظم وما سطره بالامر الخفي من كونه مسمى بالقلم الاعلى وبين الشهادة والوسط
ايضا مرتبة العالم المثال المقيد ومستوى الصحف الالهية والكتب المتفرعة عن الكتاب
الرباني المختص بسماء الدنيا هذا كلامه واما كيفية شمولها فما قال في تلك المنازلة
والمشهد ايضا اني رايت ان لكل موجود بموجب احكام الحضرات الخمس خمس مراتب
الاولى اعتباره من حيث عينه الثابتة التي هي عبارة عن صورة معلوميته
في علم الحق الذاتي ازلا وابدا على وتيرة واحدة ولهذا الاعتبار احكام لازمة له من حيث
هو معلوم في نفس الحق ومعدوم بالنسبة اليه ثم اعتباره من حيث روحانيته فما
من شيء الا وله روحانية اما ظاهرة السلطنة والحكم كالملك والجن والانسان والحيوان
واما خفية كالنبات والمعدن وغيرهما من الصور العنصرية وغيرها ثم اعتباره
من حيث طبيعته وصورته ثم ان الصورة اللازمة لكل روحانية على ضروب

الى

الروح ومثالها من شأنه أن يتلبس بصور متعددة في وقت واحد كالملائكة والجن والأكابر من الناس فله حكم وإن كان شأن ذلك الروح تقيده بصورة معينة لا يتعداها كجمهور الناس بالاتفاق والحيوانات عند من يقول أن لها أرواحا مفارقة على كلا التقديرين فللروحانية أحكام كاملة تلازمها بحسب مظاهرها إذ بتلك المظاهر وبحسبها تتعين الآثار وثمة اعتبار آخر وهو اعتبار الشيء من حيث التجلي الوجودي الساري في المراتب الثلاث المذكورة ثم الوصف والحكم الجامع بين هذه الأربعة المتوقف معرفته على العقل الهيئة المعنوية المتحصلة من اجتماع الأربعة وهو الحكم الأخير الكمالي والنفس الرحماني هذا الكلام فإن قلت إذا كانت هذه المراتب الخمس حاصلة لكل موجود كما قيل كل شيء فيه كل شيء كان كل موجود جامعا فمعنى جمعية الإنسان دون غيره قلت فرق بين ظهورات أحكامها إما بالاعتداد الحقيقي الإلهي كما في الإنسان الكامل أو بالانحراف عن ميزانه كما في غيره وبين جمعيتها لا على ذلك بل مع استهلاك أحكام بعض الحقائق بل أكثرها فإن قلت لم يذكر الشيخ رضي الله عنه عند بيان شمولها للمثال المقيد وذكر بدله التجلي الوجودي الساري في المراتب الثلاثة قلت والله أعلم لأن الحضرات حضرات التجلي الساري والتجلي الساري في المراتب الثلاثة لا يتصور إلا أن يتقيد بكلها لا بكل منها فيكون صورته المثال المقيد الجامع مثل جمع المثال المطلق لولا الفرق بينهما بالإطلاق والتقييد فأقيم مقامه وهكذا فعل في التفسير في موضعين وإلا فالتجليات في ذاتها من حضرة المعاني كما نص عليه في الأول ولولا ذلك لكانت الحضرات ستا فإن قلت فهل العلم في المرتبة الجامعة كما للإنسان الكامل يحيط بجميع التعينات المحدودة جمعا وفرادى وأحكامها على الوجه التفصيلي قلت لا يحيط لما قال الشيخ رضي الله عنه في النفحات أن الجمعية حال حصولها بعد أن لم تكن توجب حدوث ما لم يكن له وجود ويستجلب ذلك تعين تجل من مطلق غيب الذات بحسب تلك الجمعية التي لها درجة المظهرية لم يسبق له تعين في مراتب الأسماء والصفات فلم يتعلق بتلك الجمعية ولا بما استتبعته علم هذا ولو أمكن إحاطة العلم بما يقتضيه كل فرد من الاعتبارات والأعيان الثابتة جمعا وفرادى من الأحكام والآثار والصفات واللوازم التي تلبس بها لا إلى نهاية كيف ويلزم منه أمر محال فإن من جملة الأمور المحكوم عليها بالجمعية هو الوجود المطلق الذي لا تعين له على الانفراد تعينا يمكن معرفته أو شهوده أو إدراك الأحكام والصفات التي يشتمل عليها غيب عينه على الانفراد وحال اقترانه دفعة أو بالتدريج وهكذا

كل واحد من افراد كلا جمعيه فيعرف من هذا تعلق صورة العلم بالمعلومات المعدومة
والموجودة على نحو كلي وعلى النحو التفصيلي على التعيين والفرق في ذلك بين علم الحق وما
سواه فافهم هذا اما قال الشيخ رضي الله عنه المقام الثاني ان كل ظهور من مراتب
الظهورات روحاني او مثالي او جسماني وكل حكم اي اثر يتبع ظهورا ما لتلك المراتب
اي لكل تعين من تعينات تلك الحقايق المتبوعة والتابعة استناد الى مرتبة الهية
فيها تحصل ارتباط بالحق بل هذا الاثرها فلنسميه الحق للجواد المطلق بدلالته عليه
وكونه علامة له تسمى اسما من اسماء الله تعالى باعتبار القابل المستفيض الطالب خلق
كما سيجي لك اقال في التفسير العالم بمجموعه مظهر الوجود البحت الصرف وكل موجود على التعيين
مظهر له ايضا لكنه من حيث اسم خاص في مرتبة مخصوصة وقال رضي الله عنه في اضافة
كل ما ظهر في الوجود وامتاز من الغيب الالهي على اختلاف انواع الظهور والامتياز فهو اسم
وفايدته من كونه تابعا لما تقدمه بالمرتبة او الوجود جميعا وفوايد الدلالة والتعريف
اعني دلالته على اصله ومن هذا الوجه يكون الاسم عين المسمى وتعريفه بحقيقته وحقيقة ما امتاز
عنه وبهذا الاعتبار يكون غيره ثم كلامه واول تلك المراتب الالهية والنسب
الربانية بكل موجود ما هو اظهر المراتب فيه حكما بحسبها وبسببها تحصل ايضا الحكم الاتم
في وجوده ولا يعرف ربه الا من حيثها وذلك لان المرتبة هي المتغلبة وجوده
المتعين من الحقايق المختلفة فهي التي تحصل منها حكم الاغلبية لاحدى الحقايق
بظهورها حكم باقيها في ذلك الموجود ولا بد في كل موجود من غلبة احدى حقايق
اجزائه ان كان مركبا واحدى قواه المعنوية ان كان بسيطا ويكون الثاني تابعا اما
مستهلك الاثر او مغلوبه فان قلت اي برهان ينتهض على لزوم غلبة احدى
الحقايق ولم لا يحصل الاجتماع على وجه الاعتدال المحض المتحصل فيه تكافؤ
القوى ثم ما السبب في غلبة احدى الحقايق المعينة على باقيها بعد تحقق عدده
مما من شأنه كل ان يوثر قلت الجواب عن الاول ما ذكر الشيخ رحمه الله عنه في
النفحات ان الحق سبحانه متى قدر اجتماع جملة من الحقايق ذات قوى مختلفة
في مرتبة ما قابله بدي الصور المنفصلة منها ان تكون الغلبة فيها حكما ووضعا
وقوة لاحديها كما هو الامر في صور الامزجة الطبيعية ولا يحصل
بالاعتدال المحض تكوين والحكم مطرد في جميع ضروب الاجتماعات الواقعة
في المرتبة الروحانية والحسية والمثالية المتوسطة بينهما سواء كانت الحسية

مختصة بالعالم العلوي او بعالم الطبيعة العناصر التي مراتب اجتماعاتها
عند علماء الطبيعة ثلاث المعدن والنبات والحيوان وعندنا خمس هي اخر مراتب
الاجتماعات الكلية اظهرها الحق نظايرا لاسما لذاتية الاول التي هي مفاتيح
الغيب وسبب كل تعين علمي او وجودي وهي تلك الثلاثة ويليها مرتبة الاناسي
الحيوانيين الذين ليس لهم من الحقيقة الانسانية الا الصورة الظاهرة ثم
مرتبة الكمل الظاهرين باحكام الحقيقة الانسانية تماما الجامعين بين احكام الوجوب
والامكان الجمعية التامة الاحاطية وهي مظاهر الذات التي هي صاحبة تلك الاسماء
لان لا يصل منه امر الا الى العالم الا من حيث حضرة الجمع والوجود ولا ينفذ
الامر منه في شيء الا بسر الاحدية اذ لا يوثر شيء فيما ينافيه من حيث هو كان
العالم ظاهره المنافي فلا يتاتى لشيء قبول الامر الالهي الا بصفة وحدة بها يتم استعداده
لقبول امر الحق وبها يثبت له مناسبة ما بينه وبين الامر والحضرة
العالم ظاهر بصورة الكثرة جعل سبحانه الغالب على كل شيء منه في كل آن حكم احد الا
التي منها تركيب كثرته وما سوى ذلك من اجزايه ان كان مركبا او قواه المعنوية
ان كان بسيطا يكون تابعا لذلك الواحد الغالب الذي محل نفوذ اقتداره ومظهره
حكم جمعه الاحدي ومشهده مثاله في ظاهر الانسان غلبة احدى كيفياته كالحرارة والبرودة
والصفرا والسودا وفي باطنه توحد ارادة القلب ومتعلقها في كل آن من كل مريد
وان القلب في الوقت الواحد لا يسع الا امرا واحدا وان كان من قوته ان يسع
كل شيء لكن لا دفعة بل على التدريج ولولا غلبة الوصف الاحدي بالجمعية التامة
التي لم تحصل لغير الانسان على القلب الانساني وتحققه بحكمها لم يمكن ان يسع ولا
ان يكون مستوى لتجليه وعن الثاني ما في مفتاح الغيب هنا ان غلبة احدى
الحقايق يكون للمناسبة وذكر منها وجوها اربعة الا المناسبة العينية وهي بين
العينين من احكام الظهور المخصوص من حيث الشروط والمعدات المتوسطة بينه
وبين الحق واليها ينظر قوله عليه الصلاة والسلام الولد سر ابيه الثاني المناسبة
الغيبية كالمناسبة الروحانية او المرتبية او التي من احكام الوجه الخاص
الذي لكل موجود بينه وبين الحق ومنها المناسبة في الخصيات من المناسبة
الخيالية من احكام الحقايق الثابتة لكل الموجود مثله من قدرة لا تسلط لانه
ان يتعين وجوده بغلبة صفة القدرة والقهر واليها يميل ماذكره في التفسير

من ترجيح اولية الامور الباعث كما سلف في هذه الوجوه الثلاثة الشان الالهي كما
يقال بالحصر بحسب الشان والآن الالهيين مع المناسبة الوقتية منها ما ذكره الشيخ
رضي الله عنه ان طالع الحلول يقتضي الامور المخصوصة الباطنة وطالع الولادة
الامور المخصوصة الظاهرة في الانسان او غيره ثم نقول وفي تلك المرتبة المشار اليها
بانها التي اقتضت تعين وجوده مشهد مبدا ظهور ذلك الموجود اي ابتداوه
جمعا وتركيبا بين الاسما المتعينة فيما كان تعين الظهور يستند اليها وهو معنى استناده
الى المرتبة كما مر و يسمى واليها ينتهي لحينه آخر امره ودوره وسيره كما سنوضح
ان شا الله تعالى ولاشك هنا عن الاشارة الى تحقيق المراتب ثم بيان المناسبة وانواعها
ثم بيان كيفية انه راجع تلك الانواع الى الاربعة المذكورة واما المراتب فقال
الشيخ رضي الله عنه في النصوص انها عبارة عن تعينات كلية يشتمل عليها العلم الذاتي
الازلي وهي كالمجال لما يمر عليها من مطلق فيض الذات باعتبار عدم مغايرة
الفيض المفيض ولها مدخل في حقيقة التاثير لا مطلقا بل من حيث انها كالمجال
وكل مرتبة محل معنوي لجملة من احكام الوجوب والامكان المتفرعة من
الاسما الذاتية وامهات اسما الالوهية وما يليها والمراتب اعيان ثابتة في عرصة العلم
والتعقل لا اثر لها على سبيل الاستقلال بل بالوجود وهكذا شان الوجود
مع المراتب والمراتب ايضا كالتعينات النسبية لسير الفيض الذاتي والتجلي الوجودي
في الدرجات المتعينة بين الازل والابد لا الى غاية وقرار فقد استبان ان المراتب
مجتمع جمل الاحكام المستقرة لديها من حضرة الوجوب والامكان وهي المستظهرة لنتائج
تلك الاجتماعات لكن بحسبها لا بحسب الاحكام ولا بحسب مطلق الفيض فحكمها
حكم الاشكال والقوالب مع كل متشكل ومتقولب يتصل بها ويظهر فيها فهذا اثرها
فهي ثابتة العين واليها تستند نتائج الاحكام وتنضاف اخرا لا بنفسها المتبوع والمرجع
فافهم هذه الكلمة واما المناسبات فقال الشيخ رضي الله عنه مستقرها الاشتراك في
الامر الذاتي يرفع احكام المغايرة من الوجه المثبت للمناسبة والمناسبة اعلاها ذاتية
ثم مرتبية ام الذاتية فاما بين الحق والانسان واما فيما بين الناس وكل منهما
يثبت من وجهين فالتي بين الحق والانسان احدهما من جهة ضعف تاثير
مراتبه في التجلي المتعين لديها بحيث لا يكسبه وصفا زائدا في تقدسه
سوى قيد التعين الغير القادح في عظمة الحق وجلاله ووحدانيته وتفاوت

درجات

درجات المقربين والافراد عند الحق من هذا الوجه وتباينهما بحسب حظ العبد من صورة
الحضرة الالهية وذلك الحظ يتفاوت بحسب تفاوت الجمعية فتضعف المناسبة
وتقوى بحسب ضيق فلك جمعية الانسان من حيث قابليتها وسعتها فتنقص
الحظوظ لذلك وتتوفر والمستوعب لما يشتمل عليه مقام الوجوب والامكان من
الصفات والاحكام وما يمكن ظهوره بالفعل في كل عصر وزمان مع ثبوت المناسبة من الوجه
الاول ايضا له الكمال وهو محبوب الحق وبرزخ البرازخ ومرآة الذات والالوهية
معا ولوازمهما اما صاحب المناسبة الذاتية من الوجه الاول فمحبوب مقرب لا غير
واما اللتان بين الناس وهما المثالان للالهيين المذكورين فاحدهما من حيث الاشتراك
في المزاج بمعنى وقوع مزاجيهما في درجة واحدة من درجات الاعتدالات الانسانية
او مزاج احدهما مجاور المزاج الآخر في الدرجة وهذا اصل عظيم في شرب التحقيق
لان تعينات ارواح الاناسي من العالم العلوي الروحانية وتفاوت درجاتها في الشرف
وعلو المنزلة من حيث قلة الوسائط وكثرتها المقتضية لقلة نقصها عن وجوه الامكان
وكثرتها انما موجبه بعد فضل الله وقدرة المزاج المستلزم لتعين الروح بحسبه فالاقرب
فالاقرب نسبة الى الاعتدال الحقيقي التي تعين نفوس الكمل تستلزم قبول روح اشرف
واعلى نسبة من العقول والنفوس العلوية وعلى هذا فثانيهما المناسبة الروحانية
المشابهة للمناسبة الذاتية الثابتة الحقيقية وهي التابعة للمناسبة المزاجية المذكورة
لما مر ان الروح يتعين بحسب المزاج واذا عرفت هذا عن فهم محقق رأيت ان مبدا
تعين اعلى الارواح درجة اعني ارواح الكمل ام الكتاب ومبدا التعين بعضها على
وجه واحد متوحدا ذات القلم الاعلى المسمى بالعقل الاول والروح الكلي وبعضها اللوح المحفوظ
وبعضها عرشه اسرافيلية وبعضها ميكائيلية من مقام الكرسي وروحانيته وبعضها
جبرئيلية من مقام سدرة المنتهى هكذا الى اجناس هذه الاصول الروحانية المختص
باسماعيل صاحب سماء الدنيا المعبر عنه الحكماء المشائيين بالعقل الفعال [illegible] ففيه وجوه واما المرتبية
احدها من جهة معادنها الاصلية التي هي مبدا تعينات الارواح المشار اليها آنفا والاخرى
من جهة مظاهرها المثالية فان الارواح على اختلاف مراتبها لا تخلو عند جميع المحققين عن
مظاهر تظهر بها واول مراتب ارواح الاناسي ما عدا الكمل عالم المثال المطلق والصور
الجنانية وان كانت موادها انتشاءها لطايف قوى هذه النشأة الطبيعية وجواهرها
المزكاة المكتسبة صفات الارواح فهي ايضا انما تظهر بحسب روحانيتها وقواها

مظاهر

وخواص مظاهرها المثالية ومثال اهل الجنة مظاهر مراتب الارواح من حيث مكاناتها
عند الحق ومن حيث مظاهرها المثالية الاولى واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم
يا علي ان قصرك في الجنة في مقابلة قصري وقال في حق العباس قصره بين ذلك واما سوق الجنة
على الصور الانسانية المستحسنة التي يتمنوا اهل الجنة التلبس بها شاءوا منها فهي بعض وجوه اول
عالم المثال المطلق الى ارواح اهل الجنة ومنشاء مآكلهم ومشاربهم وملابسهم وكلها يتنوع
بحسب اختلاف مراتب اعمالهم واعتقاداتهم واخلاقهم وصفاتهم ودرجات اعتقاداتهم
واما التحف والتحف التي تاتي بها الملائكة من عند الحق الى جمهور اهل الجنة حال
حملهم اياها الى كثيب الرؤية لزيارة الحق ويوم البشرى هي مظاهر احكام الاسماء
والصفات التي يستند اليها الزائرون في نفس الامر ولها درجة الربوبية عليهم
وان لم يعلموا ذلك وما ظهرت مطلقة الاسماء والصفات التي تقبل احكام تلك الاسماء
المقتضية للاجتماع انتهى احكامها وظهرت الاحكام القاضية بالامتياز
فحصل البعد والحجاب فعند ذلك يقول الله للملائكة في اواخر مجالس الزيارة
ردوهم الى قصورهم واما تفاوت مراتبهم حال التي لسبة مع الحق فهو
بحسب تفاوت مراتبهم في نفس الحق وبحسب صحة عقائدهم في الله ومشاهدهم
الصحيحة وايثارهم فيما قبل جناب الحق عما سواه وعلى طول زمان المجالسة
وقصره وتفاوت الشرف فيما يخاطبون به واما حال الكمل نفعنا الله بهم
فبخلاف ما ذكرنا فانهم قد تجاوزوا حضرات الاسماء والصفات والتجليات المخصصة
بها الى عرصة التجلي الذاتي فهم كما اخبر النبي صلى الله عليه وسلم بقوله صنف من اهل
الجنة لا يستتر الرب عنهم ولا يحتجب وذلك انهم غير محصورين في الجنة وغيرها
من العوالم والحضرات وان ظهروا فيما شاءوا من المظاهر منزهون عن جميع
القيود كسيدهم بل هم معه اين ما كان وحيث لا اين ولا حيث لا حجر ولا
حجاب ولا انتقال لزيارة ولا انتهاء لحكم وقت او اسم او صفة فافهم
وثمن ان تلحق بهم او تشاركهم في بعض مراتبهم العالية واما التناسبات
بين الناس من جهة المراتب البرزخية فانموذجها المبنية على تفصيلها لمن لم
يكشفها هو ما ذكره النبي صلى الله عليه وسلم في حديث الاسراء به ورؤيته آدم عليه السلام
في السماء الدنيا وان على يمينه اسودة السعداء من ذريته وعلى يساره اسودة
الاشقياء من ذريته وانه اذا نظر عن يمينه ضحك واذا نظر عن يساره

مظاهر

بكى

ثم ذكر اشارة الى مراتب عموم الاشقيا والسعدآ واهل الشقا هم الذين لم تفتح لهم ابواب السما حال الموت ولهم مراتب اخبر النبي صلى الله عليه وسلم عن ارواح بعض الاشقيا انها تجمع في برهوت والخامدين و[illegible] عموم السعدا في البرزخ السما الدنيا الذي فيها وانزلها ما ذكره صلى الله عليه وسلم و[illegible] اهل الخصوص منهم ما اشار اليه صلى الله عليه وسلم في حديث الاسرآ بعد ذكره ادم من ان عيسى عليه السلم في الثانية وموسى عليه السلم في الثالثة وادريس عليه السلم في الرابعة وهارون عليه السلم في الخامسة وموسى عليه السلم في السادسة وابراهيم عليه السلم في السابعة وكذا شان مشاركيهم والوارثين لهم كان هذا الاخبار من الرسول صلى الله عليه وسلم هو باعتبار ما شاهده في احدى اسراآته فقد حصل له اربع وثلاثون معراجا جمعها ابو نعيم الحافظ الاصبهاني كيف ينحصر هذا الحال في السبعة الانبيا المذكورة ومن البين ان الرسل والانبيا كثيرون وفيهم الكمل بتحريف الله كداود المنصوص على خلافته وغيره فاين تتعين مراتبهم البرزخية وما ثمة الا عالم الاعلى والاسفل والاسفل محل تعينات مراتب الاشقيا فتعين ان تكون تعينات مراتب الانبيا والكمل في الحضرات السماوية [illegible] الرؤية الحاصلة من النبي صلى الله عليه وسلم لهولاء السبعة انما موجبها حال التجدد مناسبة صفاتية او فعلية او حالية لا غير كالامر في شان يحيى عليه السلم من انه يكون تارة مع عيسى وتارة مع هارون عليهما السلم وليس ذلك الا لامر يقتضي مشاركته لهما هذا كله مما قاله الشيخ رضي الله عنه في النصوص ويشتمل من بيان المناسبة المرتبية على وجوه من حيث معادنها الاصلية ومظاهرها المثالية المطلقة ومظاهرها المثالية الجنانية منزلا وشوقا مع الخلع والتحف المتفاوتة ومظاهرها الكثيبية على تفاوتها طولا وشرفا وغيرهما ثم المرتبة الكمالية [illegible] المناسبة بين الناس بحسب مراتب الشقاوة والسعادة عموما وخصوصا واما بيان كيفية انه راجع تلك الانواع في الاربعة المذكورة واما العينية بالمهملة فتتنوع فيها المزاجية من حيث القرب والبعد عن حد الاعتدال ومن حيث توابع المزاج من الشروط والاسباب المعدة له وبالجملة جميع الوسايط بين الحق وبينه الى ان يتم استعداده لقبول فيضه ذلك واما الغيبية بالمعجمة فتتنوع فيها وجوه الاول المناسبة الروحانية المفلوتة التعين حسب تفاوت المزاج المذكور الثاني المناسبة من جهة ضعف تاثير مراتبه الماهية في تعين التجلي الثالث المناسبة الحاصلة بحسب حظ حقيقة العبد من حيث قابليتها كصورة

المتفاوت بين

الجمعية الالهية الرابع المناسبة من جهة معاونة الاصلية التي هي مبدا تعينات الارواح الخامس المناسبة من حيث مظاهر الارواح المثالية المطلقة واما العالمية فتندرج فيها الاحوال المتجددة كما قال تعالى كل يوم هو في شان أي كل آن هو في خلق جديد كما قال تعالى افعيينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد ومن جملتها المناسبات من حيث المظاهر المثالية لا عالم واحد فهم وصفاتهم المتحولة وتنافوقتا واما الوقتية فما للوقت مدخل في تعينها كما مر من الطالعين وان كان الاعتقاد على ان تعلق الاثر بالوقت والحال على سبيل جري العادة والتاثير للحق حقيقة وان الغلبة الوقتية بحسب المناسبة المخصوصة يشير قول صلى الله عليه وسلم ان لله في ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها قال الشيخ رضي الله في اول النفحات التعرض لها قسمان قسم عار عن التعمل وممزوج به فالعاري نسمان التعرض بالاستعداد الذاتي الغير المجعول وهو اعلاها ويليه التعرض بصفاتها الروحانية وسعة دايرة فلكها المعقول ويتفاوت بحسب قلة الروح وشرف جوهريته وعلو مرتبته والحال الغالب عليه حال التعرض والفرق بينهما ان الثاني يكتسب من حصة الوجودية التي قبلها من الحق باستعداده الكلي الاول استعدادا جزئيا متجددا بعد في الحكم بالحد عليه فانه ثمرة الوجود الحاصل للروح وان كان من وجه حكما من احكام الاستعداد الكلي الممزوج بالتعمل فقسمان كليان التعرض بالمحبة والتعرض لا بها والاول يلازمها الفقر لا محالة فاما فقر مطلق او فقر مقيد فاهل الدرجة الاولى هم المتعرضون للحق بصفة المحبة الخالصة المطلقة لا من حيث علمهم به او اخبار احد بل لا يعرفون لهم محبوبا ولا يتعين لهم مطلوب ما فيه وهذا التعرض يوجبه مناسبة اصلية ذاتية تستتبعهم مالا فيه ولا تنتهي عنه الا بوجدان ميل وانجذاب واشتياق لا يقدر على دفعه ولا يعرف له سببا معينا ولا يدرك له ولا كيف وهذه هي المناسبة الذاتية ثم اما الفقر المقيد فمنه التعرض بالمحبة لامور معينة جمعا وفرادى كالعلم به او شهوده او القرب منه وهو اول درجات الفقر المقيد ويليه التعرض بالمحبة لا بما من الحق من الامور المذكورة بل لمطالب اخر مخصوصة جمعا وفرادى كالظفر باسباب السعادة من حيث تشخص في ذهنه بموجب اخبار الصادق او الاطلاع من بعض الوجوه وهذا القسم على تفاصيله الكثيرة حكم واحد هو طلب جلب المنافع ودفع المضار عاجلا واجلا موقتا او غير موقت ويندرج فيه انواع المرغبات والمرهبات ومتعلقه طلب استكمال متوقف على تحصيل مطلب او مطالب وقسم الذي لا بالمحبة هو التعرض بصور الوسايل

كالاعمال

كالاعمال والتوجهات وصور الادعية وامثال ذلك وليس للمعكوس مرتبة كلية غير ما ذكرنا
تم كلامه وهذا الامر المشار اليه وهو التعين الحاصل لكل موجود من اقتران الوجود
بماهيته المسمى ذلك الاقتران بالموجودية والوجود الاضافي يكون من جهة نسبته الى طرفي
الاقتران ذا وجهين وان كان من حيث هو هو امرا واحدا ممتازا على امثاله
احدها وجه له نسبة وجهته بنسبته الى الوجود الحق والاخر وجه
نسبته التعينية الحاصلة من الامر الذي عرض له الوجود وهو
الماهية المخصوصة المفيدة لخصوص الظهور فحكم تلك الحقائق المجتمعة فيه
اذن ذو تعينين وحصل له ثمة امور الاول نفس الاقتران الثاني تعينه
من حيث الوجود الثالث تعينه من حيث معروض الوجود وهو الماهية
الرابع مجموع المعنى المتعين بين الثلاث ثم الخامس المعنى الكلي الجامع لنسب الوجود
السادس المعنى الجامع لنسب الماهية ويلزم الاول النسبة الجامعة للاحكام الفعلية
التاثيرية ويلزم الثاني النسبة الجامعة للاحكام القبولية التاثيرية
فنفس الاقتران اسم من اسماء الله لكونه علامة لما تعين به كل امر وتعينه
من حيث نسبته الى الوجود دلالة الاسم على الذات ومن حيث نسبته
الى الماهية المعروضة له هو المسمى خلقا لانه مقدر بالتقدير السابق عليه
اذ كل مخلوق بحسب الوجود لاحق وان بحسب العلم سابقا كما قال الشيخ رضي الله عنه
عنه في التفسير اولية المرتبة في العلم للكون وفي الوجود للحق وذلك لان
العلم انما تعلق بالعالم على حسب ما اقتضته حقيقته غير ان الحق علم حقائق
الاشياء في ذاته لارتسامها فيه فلم يكن له علم مستفاد من الخارج فهو
تقدم وتاخر في المرتبة بالنسبة لا غير فلسان التقدم الوجودي الله خالق
كل شيء هو الاول والباطن وقوله صلى الله عليه وسلم كان الله ولا شيء معه ولسان .. سبق العلم
بالتاخر ان تنصروا الله ينصركم ويحبهم ويحبونه وقوله صلى الله عليه وسلم
ان الله لا يمل حتى تملوا ومن عرف نفسه عرف ربه ومن تقرب شبرا الحديث
مجموع المتعين بين الثلاثة ما به يمتاز الاسم عن سائر الاسماء من
المعنى المختص به واما الامر الشامل لمعاني اسماء الله اعني المعنى الكلي الجامع لنسب
الوجود فهو الالوهة المستجمعة لجميع النسب الاسمائية والصفات والامر
الشامل لنسب الماهية هو العبودية والنسبة الجامعة للاحكام الفعلية اللازمة للاول

حضرة الوجوب والنسبة للتأويله الجامعة للاحكام الانفعالية اللازمة للثاني حضرة الامكان المفهوم هنا ان النفس الاقتران هو المسمى بالاسم وهو مخالف لما ذكره في التفسير من قوله في موضع منه كل تميز وتعدد تعقل يعلم بنه حقيقة الامر الاصلي المميز وانما له التقدم بالمرتبة على التعدد فهو اسم لانه علامة على الاصل والتعدد حكان له واللفظ الدال على المعنى المميز الدال على الاصل هو اسم الاسم ومن قوله فيه ايضا كل ما ظهر في الوجود وامتاز من الغيب على اختلاف انواع الظهور والامتياز فهو اسم هذا الكلام فالمفهوم من اوتي كلامي التفسير ان الاسم نفس التميز والتعدد ومن ثابيهما كل ثمتاز موجود رضي الله عنه في النفحات اعم من هذه الثلاثة وهو قوله اعلم ان لمبداية الحق من حيث التعين الجامع للتعينات اعني التعين الذي يلي الاطلاق الحق احكاما واوصافا كانت مستهلكة في وحدة الحق وكامنة فيه لا تظهر الا من حيث التعينات الاعتبارية المتفرعة من العين الجامع المشار اليه من حيث التعينات الوجودية العارضة للموجود الواحد من الماهيات الممكنة القابلة له المعدة اياه وتسمى تلك الاحكام والاوصاف وعندنا بالاسما ايضا فان الاسما الالهية على اقسام الماهيات خالية عن الوجود وهي الشؤون من التحقيق اسما التعينات الوجودية الحاصلة بالماهيات وثالثها وهي الاولى في المرتبة هي التعينات المنتجة اقترانها الوجود والماهيات فانها سابقة على الاولين والنسب والاضافات المنتشئة بين مطلق الحق ومطلق الاحكام والممكنات وبين كل قسمين من هذه الاقسام اقسام غير متناهية هذا لفظه رضي الله عنه قلت خلاصة الكلام ان كل تعين وحصوصية وكل ما به التعين وكل مجموع متعين لدلالتها على مورد المطلق عقلا او خارجا السابق مرتبة اسم وعلامة له وتنحصر مراتبها الكلية في الاربعة المذكورة اعني التعينات العلمية وهي الحقايق والتعينات الوجودية وهي الاعيان وتعينات الصفات الالهية كالقابلية وتوابعها المنتجة اقتران الوجود بالماهية وهي سابقة على الاولين لانها بالنكاح الاول تنتج صور الحقايق المقتضية لتمام استعدادها للوجود اللائق والفيض الموافق عن الحق تعالى وقد اشار الشيخ رضي الله عنه هنا بقوله وظهور حكم القسمين الاخرين اعني قسمي اسما الصفات والافعال

بتعيين

بتعينان من اجتماع احكام القسم الاول اعني اسما الذات يعني ان التعينات الوجودية
التي هي احكام اسما الافعال تابعة للتعينات العلمية التي هي احكام النكاح الاول
اعني اجتماع اسما الصفات التي هي سدنة اسما الذات وظلالها الممتازة عنها
بالامتياز النسبي الحاصل باعتبار التعلقات والرابع تعينات النسب المطلقة
بين الحق وصفاته وبين افعاله ومخلوقاته الى غير ذلك فنقول نفس اقتران
الوجود بالماهية تعين وجودي بل معنى اسم فاعل وجودي فيكون اسما اما
التميز والتعدد فيمكن ان يراد بهما سببهما وهو ما به التميز والتعدد
او مسببهما ومحلهما وهو المتميز المتعدد يدل على الاول قوله عقيبه
واللفظ الدال على المعنى المميز الدال على الاصل هو اسم الاسم وعلى الثاني قوله
وكل ما امتاز بنوع من الامتياز فهو اسم واما احكام التعين الجامع او صافه
فهي التعينات الجزئية وهي الاسما بالحقيقة والالفاظ الدالة عليها الالفاظ
اسما الاسما وليس كما ذكر الامام ابو حامد الغزالي رضي الله عنه في المقصد الاقصى
من ان المراد باسما الله تعالى الاسما اللغوية المطابقة لله تعالى والحروف
كانها عين الالفاظ ولا كما ذكره القاشاني رحمه الله فيما ويلائمه من المراد
باسما الله تعالى ما سماه الحكما بالصور النوعية وهي الجواهر الخاصة المتنوعة
فان الاسما اعم منها لتناولها التعينات المتبوعة والتابعة والذاتية والوصفية
والذهنية والخارجية كما مر في تقسيم الاسما الى الثلاثة الكلية
التي هي اسما الذات والصفات والافعال فالاسما ان كانت عامة الحكم اي قابلة
للتعلقات المتقابلة والصفات المتباينة كالقدم والتحيز والتناهي واضدادها
فهي اسما الذات ~~والصفات والافعال والاسما~~ وانما نسبت الى الذات
لكونها حقايق لازمة وجود الحق سبحانه اي من حيث هو وجود اذ ذلك
الاعتبار يستدعي كونها عين الذات الاحدية لانه اعتبار وعدم تعلقها
فلو تمايزت عنه لتمايزت بقيود فلم تبق على كمال اطلاقها هف ولذا
كانت عامة الحكم اذ خصوص الحكم من خصوصيات التعلقات وليست فليس
ومن يعرف فايدة التقييد في امثلتها بقولنا كالحياة من كونها حياة
فقط اي بلا اعتبار تعلقه بمظهره وتقيده بقيد حتى بقيد عموم التعلق
والاطلاق والا لم يبق على اطلاقه المراد وكذا العلم والارادة والقدرة